

تَثْوِيرُ
الباب السابع
من علم المعاني
في الفصل والوصل من المطول للسعد

بقلم

محمود توفيق محمد سعد

الأستاذ غير المتفرغ في جامعة الأزهر الشريف

كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالبحر الأحمر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين .

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد، فهذه توثيقٌ لكتبي لمدراسات ومحاضرات تلقى في طالبات الفرقة الثانية من مرحلة التخصص «الماجستير» شعبة «البلاغة والنقد» في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة - جامعة الأزهر الشريف في العام الجامعي (١٤٤٤هـ = ٢٠٢٢ / ٢٠٢٣)

حرصتُ فيها على مراعاة أمرين رئيسين:

الأول: المستوى العلمي الذي عليه الطالبات المبتغى تربية عقولهن وأدواقهن وملكتهن الفهمية والإفهامية .
والآخر: طبيعة العلم والسفر الذي قررن عليهن مدارسته ومنطقته واستثماره . فمن كانت طبيعته في العلم فوق طبيعتهن ، فليس حصيداً أن يشغل بها في تلك الوریقات . ما فيها طعام من في طبيعتهن ، لا من فوقها أو دونها .

والقول في «علم البلاغة العربي» ليس كمثله قول في غيره من علوم العربية .

والقول في نتاج «المعتمد» (٧٢٢ - ٧٩٢هـ) ليس كمثله قول في نتاج غيره سواء كان من مدرسته «البيان والتبيين» أو مدرسة «الأسرار والدلائل» أو مدرسة «مفتاح العلوم» .

هذه ثلاث مدارس ملكت مدرسة مجالها المعرفي والعلمي والتربوي معاً ، ولها وروافدها ، ولها منهاجها الذي تسلكه إلى ذلك ، ولها بيئاتها الذي تعرب به عن ذلك .

الذي يدرس كتاب «نحريز التعبير في صناعة الشعر والنثر» لابن أبي الإصبع (ت: ٦٥٤هـ) ليس سبيله فهذا وإفهاماً سبيل الذي يدرس «الأسرار والدلائل» أو «المطول» ونظائره من مدرسة «المفتاح» .

وطالب العلم الذي لا يعرف المدرسة التي ينتمي إليها "السفر" الذي يقوم لمدارسته ، قد لا يكون مؤهلاً لأن يبتذل ما يجب بذله وفاء بحق هذا السفر .

وكذلك الذي يقرأ كتاباً لعالم ، وهو لا يعلم ، أو لا يستحضر ما ينتمي إليه ذلك العالم من المدرس الثلاث الأنف ذكرها ، ولا يعلم ، أو لا يستحضر ما ينتميه هذا العالم من سبل الفهم والإفهام ، قد لا يكون وفياً بحق ذلك العالم عليه .

الكتاب الذي نحن بصدد مخاضته مدرسة وتثويراً ومناقشة ينتمي إلى مدرسة «المفتاح» وصانعه «السعد» قللمدرسة خصرية في الفهم ، وفي الإفهام فرضتها الغاية التي أسست لها مدرسة «المفتاح» فالذين يريدون من علماء هذه المدرسة وأسفارها ما يريدونه من مدرسة «الأسرار والدلائل» أو مدرسة «البيان والتبيين» يضلون السبيل .

لكل وجهة هو مؤلفها ، فاستبقوا الخيرات بحسن العرفان بوجهة كل مدرسة ، ومنهاجها إليها ، وأدواتها .
الذي إليه نؤم ناظرين فيه مستبصرين مثورين ما فيه إنما هو كتاب «المطول» وهو لمن هو بصير بمدرسة «المفتاح» يعلم أنه أجل أسفار هذه «المدرسة» وأنفعها وأقدرها على تنمية الطاقات التفكيرية ، والتفريقية ، والنقدية والحجاجية أيضاً .

مدرسة "المفتاح: علة لا تؤم لتحصيل معرفة في متن «علم البلاغة العربي» هي ما جاءت لتضيف جديدًا في هذا المتن كما صنعت مدرسة «الأسرار والدلائل» وما جاءت لتفعم العقل والقلب وتروى الذوق بفيض من البيان العالي شعراً ونثراً ثم يقبل من النظر العلمي والذوقي في هذا البيان ، كما جاءت مدرسة «البيان والتبيين» كلاً إنما هي مدرسة جاءت لتنظم ما تم إنجزه في المدرستين السابقتين عليها، ولتحيل المعرفة إلى علم يتسم بثلاثة أمور هي عمود شخصية العلم: الموضوعية، والانتظام، والاطراد ، فعنيت هذه المدرسة باستنباط الكليات واستنتاجها، أي أنها لما رأت غاية المدرستين السابقتين عليها قد عتيتا بحق «التحليل والتأويل والتعليل» رأت أن هذا الذي انجز بحاجة إلى استنباط الكليات والقواعد والضوابط عمدت إلى هذا الذي افتقر إليه «علم البلاغة العربي» في هذه الحقيقة، فقامت إليه وبه .

كذلك أقدم حركة التأليف في هذا العلم منذ بدأ تكوين العلمي في القرن الثاني الهجري .

ونحن في عصرنا هذا بجانب مدارس نتاج هذه المدارس الثلاث بحاجة إلى أن يكون منا طلاب علم والمشتغلين به بجانب ذلك أن نعيد افتتاح مدرسة «البيان والتبيين» فيما أنتجه سحرة الكلمة العالية شعراً ونثراً أديباً، فنقيم من هذا البيان العالي سفرًا جديدًا لأسفار مدرسة «البيان والتبيين» ثم نعد لنصنع شيئاً في هذا سفرًا أو أسفارًا على منهج مدرسة «الأسرار والدلائل» ثم سفرًا على منهج مدرسة «المفتاح» وهكذا في كل قرن من الزمان ، فهذا الاتجاه الثلاثة في التأليف في هذا العلم هي عندي متسمة بأربع سمات كلية رئيسة: هي متكاملة ، وهي متصاعدة ، وهي متأخذة يأخذ بعضها بحجز بعض ، وهي مترافدة، برقد بعضها بعضاً .

أما العالم الصانع لكتاب «المطول» فإنه سعد العلم، المسعود بتوفيق ربه تعالى ، المسعد قراءه بدقق فكر، ولطائف ذوقه وفصيح بيانه ، وكفاء ذلك ، فهو من أحب علماء مدرسة «المفتاح» إلى عقلي ؛ لما يغدوه من بدقق النظر ، وأنا لا أقرأ «المطول» لأعرف الفرق بين «التشبيه» و «الاستعارة» و «الإيجاز والإطناب» ونحو ذلك ، أقرأ لأبصر حركة عقله ، ونفاد بصيرته ، واسترفاده العلوم لخدمة عقله البلاغي .

إذا ما أردت أن تعرف معالم شخصيته العلمية ، فخلين مستبصرًا أربعة أسفار منتتاجة العلمي :

«المطول» ، ثم شرحه «الكشاف» للزمخشري (لم يتمه) ، ثم شرحه «المقاصد» في علم العقيدة ، ثم «التلويح» في أصول الفقه ، ثم اختتم بشرح الأربعين النووية .

ستجد في كل سفر ما يبين لك عن جانب من جوانب شخصية «السعد التفتازاني» أقرأه ، ولا تقرأ عنه ، لا نجعلن غيرك يأخذ بملك ، بأختك حيث يريد هو ، وهو منهج «الاستنعاज» الذي هو مشهاج الطواغيت في معلة شعوبهم في وطننا العربي ؛ إنما أنت لله وحده عبدٌ ، لا لأحد سواه - سبحانه وتعالى - والله الهادي إلى سواء السبيل .

وكتبه

محمود توفيق محمد سعد

الأستاذ غير المتفرغ في جامعة الأزهر الشريف

كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة

القاهرة :مدينة الشروق

يَقُولُ الْإِمَامُ عَبْدُ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - (ت: ٤٧١هـ):

" إِنْ التُّوْقَ إِلَى أَنْ تَقْرَأَ الْأُمُورَ قَرَارَهَا ، وَتُوضَعَ الْأَشْيَاءَ مَوَاضِعَهَا ، وَالتُّزَاغَ إِلَى بَيَانِ مَا يُشْكِلُ ، وَحُلَّ مَا يُتَّقَدُّ ، وَالكُشْبَ عَمَّا يُخْفَى ، وَتَلْخِيصَ الصِّفَةِ حَتَّى يَزْدَادَ السَّامِعُ ثِقَةً بِالْحُجَّةِ ، وَاسْتَظْهَاراً عَلَى النُّبِيَّةِ ، وَاسْتِبَانَةً لِلدَّلِيلِ ، وَتَبْيِناً لِلسَّبِيلِ ، شَيْءٌ فِي سُوْنِ الْعَقْلِ ، وَفِي طِبَاعِ النَّفْسِ إِذَا كَانَتْ نَفْسًا "

(دلائل الإعجاز . قرأه محمود شاكر . ص: ٣٤ . قُرْة ٢٦)

وَيَقُولُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : " وَاعْلَمْ أَنَّ غَرَضِي فِي هَذَا الْكَلَامِ الَّذِي ابْتَدَأْتُهُ ، وَالْأَسَاسُ الَّذِي رَضَعْتُهُ ، أَنْ أُتَوَصَّلَ إِلَى بَيَانِ أَمْرِ الْمَعَانِي : كَيْفَ تَخْتَلَفُ وَتَتَّفِقُ ، وَمِنْ أَيْنَ تَجْتَمِعُ وَتَفْتَرِقُ

وَأَفْصَلَ أَجْزَالِهَا وَأَثَرِهَا

وَأَتَّبَعَ خَاصَّتِهَا وَمَشَاعَهَا

وَأَبَيَّنَ أَحْوَالَهَا فِي كَرَمِ مَنْصِبِهَا مِنَ الْعَقْلِ ، وَتَمَكَّنْتُهَا فِي بَصَائِهَا ، وَقُرَّبَ رَجَبِهَا مِنْهُ ، أَوْ يُعَدُّهَا حِينَ تُنْسَبُ عَنْهُ ... "

(أسرار البلاغة . قرأه محمود شاكر . ص: ٢٦ . قُرْة ٢٢)

وَيَقُولُ الْعَلَامَةُ مُحَمَّدُ الطَّاهِرُ بْنُ عَاتُورٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :

"أَمَّا الْقَوَاعِدُ الْعِلْمِيَّةُ الَّتِي أَسَّسَهَا لَنَا السَّلَفُ ، فَإِنَّ الطَّالِبَ يَقْرُؤُهَا ، وَيَكْتَسِبُهَا لِتُخَدَّمَ فِكْرُهُ أَوْ لِيُسْتَعِيدَ أَفْكَارُهُ ، يَوْمَئِذٍ اسْتَأْثَرَتْ الْقَوَاعِدُ الْأَفْكَارَ بِأَنَّ خَطَرُ النَّظَرِ .

وَاعْلَمْ أَنَّا مَتَى اقْتَصَرْنَا فِي تَعْلِيمَاتِنَا عَلَى مَا أَسَّسَهُ لَنَا سَلَفُنَا ، وَوَقَفْنَا عِنْدَ مَا حَدَّثُوا ، رَجَعْنَا الْقَهْقَرَى فِي التَّعْلِيمِ وَالْعِلْمِ ؛ لِأَنَّ اقْتِصَارَنَا عَلَى ذَلِكَ لَا يَوْهِنُنَا إِلَّا لِلْحَصُولِ عَلَى بَعْضِ مَا أَسَّسَهُ ، وَحَفَظَ مَا اسْتَبْطَرَهُ ، فَنَحْنُ قَدْ غُلِبْنَا بِمَا فَلَّسْنَا مِنْ عُلُومِهِمْ وَلَرِ قَلِيلًا ، أَمَّا مَتَى جَعَلْنَا أَصُولَهُمْ أَسَاسًا لَنَا لِنَرْتَقِيَ بِالْبِنَاءِ عَلَيْهَا ، فَإِنَّا لَا يَسُوْرُنَا لَوَاتُ جِزْمٍ مِنْ تَعْلِمَاتِهِمْ مَتَى كُنَّا قَدْ اسْتَفْذْنَا حَقًّا وَاقْرَأْنَا قَدْ فَاتِهِمْ " (أهـ)

(أليس الصبح بقريب . دار مكتون للنشر والتوزيع - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ط (١) عام

: ١٤٢٧ هـ . ص ١٥٥)

في الربع الأول من القرن الثامن كان ميلاد سعد الدين التفتازاني في الثاني والعشرين من القرن الثامن الهجري (٧٢٢هـ) ولد سعد الدين التفتازاني في «تفتازان» إحدى قرى «نسا» بخراسان.
(اسمه ونسبه)

مسعود بن عمر بن محمد بن عبد الله، يكنى بأبي سعيد، ويلقب بسعد الدين أو السعد، وبالتفتازاني وهو من أسرة علم، فقد كان أبوه قاضياً كما أن له ولداً يدعى محمداً وهو من أهل العلم، ولمحمد ولد يسمى "يحيى" ثم حظ من العلم، ويحيى ولد يدعى "أحمد بن يحيى بن محمد بن مسعود الشافعي (ت: ٩١٦هـ) كان يلقب بشيخ الإسلام، ويدعى الحفيد السعدي، وله حاشية على «المطول» وله كتب ورسائل جمعت تحت عنوان «الدر النضيد في مجموعة الحفيد» وهو من أهل العلم المشهورين في زمانه وكان قاضي «هراة» ثلاثين عاماً، قتله «شاه إسماعيل بن حيدر الصفوي، عام» (٩١٦هـ) مع مجمع من علماء هراة.

وبقاء العلم للفق في بيت من البيوت آية على أن بركة العلم مقيمة فيهم، من ألها وجدت منهم ما يغريها بالمقام فيهم، وفي هذا آية - أيضاً - على أن الله - سبحانه وتعالى - قد جعل لهم وفيهم ما يهتدى إلى منزلتهم عنده عز وجل جاهة، فإن بقاء النعم العلية المفضي إنعام الله - تعالى - بها على قوم إلى الزلفى إليه من ألها مما لا تشغل من أنعم بها عليه عن من أنعم بها عليهم - سبحانه وبحمده - ، وهذا آية بملكك أن تعرف شريف النعم وجليلها إن بقيت إليك وفي شريكك، وشغلتك بحق منعمها عليك عن أن تشغل بها، فاعلم أن الله تعالى إراد أن يجعلك آية من آيات إكرامه أهل طاعته، وأهل العلم به، فكن على مثل ذلك أحرص من حرص سواد الناس ودهماتهم في عصرك ومصرتك على تلك المناصب التي يراد بها إذلال أعناق الرجال واستلاب أموالهم لهم وانتهاك أعراضهم. وقد كثر طلبو هذه المناصب ومغتصبوها، ولو بقطع الرقاب وكتف العورات، واستلاب الأموال. وإن عينك للترى في ما أنت مقيم فيه صياخ مساء فتونا وصنوفاً وتكثرنا من أولئك المفسدين في الأرض.

(مجالته المعرفية)

اتسعت مجالات السعد المعرفية والعلمية، فهو ذو فقه في علوم العربية، وعلوم العقيدة أو أصول الفقه، وفي الفقه - وهي علوم تتراقد وتتكامل، فتتراجح، مما يفضي إلى رحابها وعمقها في الفؤاد -

يقول ابن خلدون: «ولقد وقت بمصر على تليف في المعقول متعددة لرجل من عظماء "هراة" من بلاد خراسان" يشتهر بسعد الدين التفتازاني، منها في علم الكلام وأصول الفقه والبيان، تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم. وفي أثناءها ما يدل له على أن له اطلاعاً على العلوم الحكيمية وتضلعا بها وقدماً عالية في سائر الفنون العقلية. والله يزيد بنصره من يشاء.»

وقال عنه محمد بن علي الشوكاني في كتابه «الدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»:

« فلق في النحر والصرف والمنطق والمعاني والبيان والأصول والتفسير والكلام وكثير من العلوم وطار صيته واشتهر ذكره ورحل إليه الطلبة وشرع في التصنيف وهو في ست عشرة سنة... »

وبالجملة فصاحب الترجمة متفرد بعلمه في القرن الثامن لم يكن له في أهله نظير فيها رله من الحظ والشهرة والصيت في أهل عصره فمن بعدهم مالا يلحق به غيره ، ومصنفاته قد طارت في حياته إلى جميع البلدان وتنافس الناس في تحصيلها... وهو لعلو شأنه ب«العلامة الثاني» «بينا العلامة الأول هو» «قب الدين الشيرازي(ت: ٧١٠هـ)

(مصنفاته)

للسعد تصانيف عديدة في علوم متنوعة أولها تأليف كتابه «شرح التصريف الزنجاني» في علم «الصرف» ويسمى أيضا بتصريف العزّي نسبة له «عز الدين إبراهيم بن عبد الوهاب الزنجاني(ت: ٦٥٥هـ) تقريباً، فرغ منه عام ٧٣٨هـ) وهو في السانسة عشرة من عصره.

ومن أهم ما صنف «الشرح الكبير لتلخيص مفاتيح العلوم للخطيب القزويني» وهو المعروف في طلاب العلم بـ«المطول» بدأ في تأليفه عام ٧٤٦هـ) وهو في العشرين من عصره، وفرغ منه في شهر صفر، عام ٧٤٨هـ) بهراة وكانت سنة (٢٦) سنة وعشرين عاماً، وهو من أجل شروح تلخيص المفتاح، كما أن «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني (٦٦٦- ٧٣٩هـ) من أجل الكتب التي اختصرت «مفتاح العلوم» للسكاكي (٥٥٥- ٦٢٦هـ).

وكأنني بالسعد قد أدرك قيمة كتاب «التلخيص» للخطيب، وما يميزه عن كتاب «المصباح لتلخيص المفتاح» لابن الناطم صاحب الألفية: «بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك (ت ٦٨٦ هـ) ، وكذلك كتاب «العضد الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي» (١٨٠- ٧٥٦هـ) المسمى «الغوائد الغياثية» و«الغياثية» نسبة إلى الوزير «غياث الدين محمد»، ومن أهل التراجم من يذهب إلى أن العضد الإيجي شيخ للسعد ، وثلة من أهل التحقيق ينفي ذلك، وإن كانت له غاية بتأليف العضد .

وبعض أهل العلم على أن «السعد» لم يسم هو كتابه الشرح الكبير للتلخيص بـ«المطول» وهذا وإن كان كتابه «المطول» ليس فيه نص على أنه سماه المطول ، فإن هنالك نص إجازة بخط يده لتلميذه : «سعد الدين ابن جلال الدين الزرنوقي في خوارزم سنة ٧٧٧هـ) وقد نقلها الأستاذ الدكتور المحقق البحاتة :ضياء الدين عبد الغني القفاش « - أحسن الله إليه - في تحقيقه كتاب المطول :نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية النظرية (عام ١٤٤٢هـ) الطبعة الأولى من: ٢٣) قال فيها السعد:

« استخرت الله تعالى وأجزت له أن يروي عني ما قراه علي أو سمعه مني أو صنع عنده أنه من مقرواتي ومنموعاتي أو مؤلفاتي كشرح "التنقيح" و فوائد شرح الأصول وشرحي التلخيص المختصر والمطول وغير ذلك... »

وهو لم يذكره في كتبه البلاغية باسم "المطول" ، وإنما يذكره باسم شرح التلخيص ، مما قد يوهم القطع بأنه سماه «المطول» وهي تسمية عند التدقيق لا تليق به ، ذلك أن «التطويل» كما ذكر هو في هذا الكتاب بأن التطويل بشرط فيها شرطان:

الأول: أن يكون اللفظ زائداً على أصل المراد لا لفائدة
والآخر: ألا يكون اللفظ الزائد متعيناً .

وهذا لا يصح وصف صتيعة فيه بذلك، لأن قوله « لا لفائدة » من قبيل القبح، فقلعه في الإجازة السابق الإشارة إليها ذكره باسم «المطول» تمييزاً له عن مختصره. ولو أنه ذكره بـ«الميسوط» أو «البسيط» لكان أولى .
وذهب محمد زكي الجعفري «الإمامي الصفوي» أن السعد سمل «الإصباح» ونشر الجعفري في «دار الحجة - قم - إيران عام ١٤٣٤ هـ» الكتاب بهذا الاسم، والشيخ النّاشر ما أثقن قراءة عبارة السعد في شرحه الكبير للتلخيص وعبارة السعد في مقنة كتبه « مختصر شرحه الكبير للتلخيص » نصّها :

« فأعنيته بالإصباح عن المصباح »، وهذه العبارة لا يفاد منها ما ذهب إليه الشيخ محمد زكي الجعفري ، بل هي تشير إلى أنّ الشرح الكبير للتلخيص كتبه الصبح بالنسبة لكتاب «المصباح» لابن الناطم ، فكأن السعد يقول إذا طلع كتابه «الشرح الكبير للتلخيص» فإنه يغني عن كتاب ابن الناطم «المصباح» إغناء طلوع الصبح عن المصباح. لئلا كان الأمر فالأهم أنه لما كان شرحه الكبير للتلخيص من أجل ما شرح به « تلخيص المفتاح » للخطيب، لقب السعد في الشروح والحواشي بالشارح .(١)

وهذا الشرح من قبيل ما يعرف بالشرح «الممزوج» وهو في مقابل (الشرح بالقول):
الممزوج هو ما يعتمد فيه الشارح إلى المزج بين عبارة المتن والشرح بحيث لا يفصل بينهما إلا ما يُميّز عبارة المتن بوضعها بين قوسين «(.....)»

وهذا النهج تكون فيه العبارة متناسقة بين المتن والشرح، ومثل هذا لا يطيقه إلا الكبير .
والشرح بالقول هو أن يقول قال المصنف ثم ينقل عبارة المتن، ويعقب هو بشرحها، وهذا فيه حرية للشارح . لا يتقيد بنص عبارة المتن، تلك انفع لطالب العلم لما أنه يمكن للشارح من أن يبسط عبارته الشارحة .
ومن بعد فراغ السعد مما سمي بعد بالمطول بثمانية أعوام (٧٥٦) فرغ من اختصاره الشرح الكبير للتلخيص، وهو كما سبق هو المسمي بالمختصر .

ولا يعني أنه تسميته بالمختصر أنه ليس إلا اختصاراً لعبارة في «المطول» بل هنالك صتعة في «المختصر» فيها تقويم وتأخير وتبيين، وفيها إضافة، ومن حق الكتّابين أن تقام دراسة موازنة بين المنهاج في كل ، وبين ما كان في المطول، وترك في المختصر، وما جاء في المختصر ولم يكن في المطول، وما قدم وآخر في المختصر، وما قاله بحروفه في المختصر، وما نقل بعبارة أخرى .

وكل ذلك مهم لتبيين الباعث على الاختصار، وكان بملك السعد إلى أن يستأنف تأليفاً آخر أجز وأبين . في الاستئناف ما قد جعله أوفر حرية في التفكير والتسبيق التعبير، وسأبين إن شاء الله تعالى حكمة أهل العلم في اتخاذ منهاج الشروح والحواشي فيما بعد القرن السابع .

(١) إن رتبته في كتب الشروح والحواشي والقرن البلاغي يقول الشرح بـ«لعنة التي فيها يدور السعد» فإن رتبته يقول العلامة الأول «ففيه يدور» لقب لـ«تواري» ولي كتب القواعد القرن السابع «تواري»

الإمام «ففيه يدور» «تواري» ولي كتابها فيها القاضي «ففيه يدور» «تواري» القاضي «ففيه يدور»

فرق بين أن تخدم سراً في علم، وأن تخدم العلم نفسه بسفر، فهما وإن تداخلا فإن لكل من النفع ما ليس للآخر، والاكثاف بأخذ السبيل ليس كمثل الجمع بينهما .

في خدمة كتاب في علم، تمكن لثراث هذا العلم وإحياء له، وفي استئناف كتاب في العلم تجديد وتطوير وتضييع، ومن أسفاره العلية النفع كتابه «حاشيته على تفسير الزمخشري: الكشاف» وهو قد لقي ربه - مُبَحَّلَةً وَتَعَالَى - عام (٧٩٢هـ) ولما فرغ منها، وقد توقف عن العمل فيها في عام (٧٨٩هـ) وهو في السابعة والستين من عمره، أي قبل رحيله بثلاثة أعوام، ولا أعلم ما علقه عن تلمها.

وهذه الحاشية ما تزال مخطوطة، وقد حققها الأستاذان الجليلان أ.د عبد القاح عيسى البربري بآرك الله في علمه وعمله (عام: ١٣٩٨هـ) وأ.د فوزي السيد عبد ربه رحمه الله سنة ١٣٩٩هـ) وحصل كل بتحقيقها على درجة العالمية " الدكتوراه" في البلاغة والنقد من كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة، ولعل الله ييسر نشرها، وفي خزانة كتيبي نسخة مخطوطة صورتها من المكتبة المركزية في جامعة الإمام محمد ب مسعود الإسلامية بالرياض عام (١٤١٩هـ)

ومنها: «شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم» فرغ منه بسرفند في شوال عام (٧٨٩هـ) وقد حقق ونيل به درجة العالمية الدكتوراه من كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة،

وحققه أيضاً الدكتور عجاج عودة برعش، ونشرته دار الفتوى بدمشق في ثلاث مجلدات عام ١٤٤٣هـ ونحن بحاجة إلى من يوازن لنا بين منهاج السعد والسيد الشريف في شرحيهما كنا مفتاح العلوم (ج ٣) فذلك باب من العلم عريض وعميق لا يقوم له إلا في العزم على الهمة .

ومن تصانيفه المهمة جداً كتاب «التلويح حاشية على شرح التوضيح متن التفتيح» في أصول الفقه الحنفي، والمشرح والمتن للعلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي (ت: ٧٤٧هـ) وقد فرغ السعد من «التلويح» عام (٧٥٨هـ) في تركستان، وهو في السادسة والثلاثين من عمره (٣٨ علماً،

وهذا الكتاب من الكتب المحببة إلي في أصول الفقه وأرى أنه بالغ الأهمية لطلاب علم البلاغة العربي، فيه ما يرفد ذلك العلم، ولا يلحق التعرض لمسألة بلاغية لها ذكر في المطول «وحاشية الكشاف» وفي شرحه المفتاح وفي التلويح، ولا يجمع النظر المستبصر ما جاء فيها في الأربعة الأسفار. ولو أن باحثاً عمد إلى الموازنة بين ما في «المطول» و«التلويح» من ثمار التفكير البلاغي فيهما لكان عملاً نافعاً تحت عنوان «التفكير البلاغي عند السعد التفتازاني بين كتابيه: «المطول» و«التلويح» .

ومنها «حاشية على شرح العضد الإيجي على مختصر ابن الحاجب في الأصول المعروف بمنتهى الإرادات» فرغ منه عام (٧٧٠هـ) وهو مطبوع متداول.

ومنها كتاب «المقاصد» في علم الكلام، وقد شرحه بنفسه، فرغ من مناهم عام (٧٨٤هـ) وهو في الثانية والستين من عمره وهو منشور متداول.

وله شرح كتاب «نوايغ الكلم للزمخشري» ويعرف بكتاب «النعم السوايغ في شرح النوايغ» وقد طبع محققاً.

ومنها «شرح العقائد النسفية»: شرح على متن العقائد الذي وضعه الإمام نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي (ت: ٥٣٧هـ) وله شروح عدة أهمها شرح السعد.

ومنها شرح الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، وفرغ منه علم (٧٥٢هـ) وهو مطبوع متداول وله شرح كتاب «نوايغ الكلم للزمخشري»، ويعرف بكتاب «النعيم السوايغ في شرح النوايغ»، وقد طبع محققاً. (عيّنه ومذهبه الفقهي)

السعد أشعري المعتقد، وشافعي المذهب على الراجح، ومن أهل العلم من عدة حنفياً، ومنهم من قال هو محقق فيهما معاً.

والغالب على أهل وطنه أنهم شافعية. ولا يصلح ما دليلاً على شافعيته وتأليفه في فقه مذهب أو أصول فقه لا يقع بانتمائه إليه، فقد ألف في الفقهين وفي أصولهما أيضاً.

(وفاته) توفي يوم الاثنين الثاني والعشرين من شهر محرم سنة ٧٩٢ اثنين وتسعين وسبعمائة يسمرقند ثم نقل إلى سرخس فنُفِنَ بها يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى من العام نفسه.

إهداءات

من خواص

العقل البلاغي العربي

مما يجب أن يكون متقررًا حاضراً في وعيك دائماً من الحقائق أمران كليّان هما من خصائص العقل البلاغي العربي :
(الأمر الأول):

أن العقل البلاغي العربي إنما هو مفهوم بما فيه يتفاضل أهل البيان ، أما ما لا مجال للتفاضل فيه ، لخلوه من صنعة المتكلم في الكلام ، فإنه منصرف عنه .
وقد قرّر عبدالقاهر تلك الحقيقة في سفره العمدة: «دلائل الإعجاز» قائلا: « لا فضيلة حتى تزي في الأمر مصنعا ، وحتى تجذ إلى التبيين سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صوابا » (١)
لذا كانت صورة الكلام التي بها لا يتحقق بها إلا أصل المعنى من الكلام إذا اختلف شيء منها لم يكن ثم معنى ، وهو ما يعني به علم النحو ، ليست مناط غاية العقل البلاغي .
يقول السكاكي في «مفتاح العلوم»

هو يشبه الكلام الذي لا يتحقق به إلا أصل المعنى بأصوات الحيوان في غاية «العقل البلاغي العربي» به ، لا أنه لا فائدة فيه ، فمناط المشابهة اعتداء العقل البلاغي به ، لا خلوه من الفائدة ، فمعاذ الله تعالى أن يزعم السكاكي أن قولنا : «كتب محمدُ الدرس» خلاصة من الفائدة ، وأنه وأصوات الحيوان سواء في عدم الفائدة ، هو يريد أنه خواة من طلبية العقل البلاغي وبغيته التي هي المعاني الزائدة على أصل المعنى المستولدة بصحيح النظر وعميق التبصر من النظم في سياقه ، كلمعنى الزائد على أصل المعنى المستفاد من النظم في سياقه من قولنا : «كتب الدرس محمد» ومحمد كتب الدرس ، والدرس كتب محمد ، والدرس للدرس كتب « فهذه الصور المتولدة من أصل التركيب : " كتب محمدُ الدرس » هي التي أحدثت زيادة في أصل المعنى ، وهذه الزيادة هي مناط طلبية «العقل البلاغي العربي»

والجملة الفعلية التي تنسق على النحو التالي: «الفعل فالفاعل فالمتفعل به» هي الجملة الأصل التي لا عدول فيها ، أما الجملة الاسمية ، وما يطرا على نظم الجملة النطوية " فعل ، ففاعل ، فمتفعل به " فتلك عدول عن الأصل .
إن جاء وفق مقتضى الحال ، فإن فيه معنى زائداً على أصل المعنى ، وذلك ما يلتفت إليه «العقل البلاغي العربي» ويستجنيه . وأنت لا تستطيع أن تدرك المعنى الزائد إلا بمنظرته بما يكون له أصل التركيب . ومن لم يك عليمًا بأصل المعنى لن يكون مؤهلاً لأن يعلم ما زاد عليه بالعدول عن أصل التركيب . وأصل التركيب إنما يعلم من علم النحو ، مما يحثرك إلى فريضة أن يكون البلاغي عليمًا بعلم النحو وما هو به قائم .

(١) دلائل الإعجاز وأدول عليه مصر محمد شاكر بشارة الأحمي بمصر ١٩٥٥

علم النحو فتم بالفعل في ثلاثة

في ما يجب أن يكون (الواجب)

وفي ما يجوز أن يكون (الجائز)

وفي ما لا يجوز أن يكون (الممتنع)

والعقل البلاغي لا يشتغل بما هو من قبيل ما يجب أن يكون ، وما لا يجوز أن يكون .

هو منحصر في ما يجوز أن يكون ، هيئت عن اقتضاء اختيار هذا الوجه الجائز في هذا السياق ، ثم في ما يحدثه الصورة الجائزة في المعنى ، ثم في دلالة هذه الصورة الجائزة على هذا المعنى المراد على أصل المعنى ، ووجه دلالتها عليه ، ومستوى هذه الدلالة ، ثم في أثر المعنى المراد في منطقيته .

و قد ما قلت إن «العقل البلاغي العربي» لا يعنى بما لا يتحقق به أصل المعنى ، من ذلك لا يعنى أنه ليس به أصل المعنى بلاغة بالمعنى العام لا المعنى الاصطلاحي الخاص . كلاً ، فيه بلاغة ، لكنها ليست بلاغة متكلم بل هي بلاغة لسان و المتكلم ليست له في هذا صيغة ، إنما هو وارتها من واصع اللغة على هذا . لأصل ، فتقديم أداة الاستفهام وتصدرها في الجملة إنما هو بلاغة لسان ، لا بلاغة لسان . والمتكلمون إنما يتفاضلون فيما كانت له فيه صيغة

(الأمر الآخر):

«العقل البلاغي العربي» رغب عن بسط العينة بما كانت عطايها على طرف النظم تقالته كل بدء ، ولا يقتضي مزيد محاسبة ومباحثة مما قد تنفارب العقول في التراكيب وتحصيله ، وما تليق عريقته لكل عرك ، وذلك مرغوب عنه ، حلاه العقل البلاغي لعبره ، «الأسود لا تاكل الجب» ، بل لا تاكل مما لا تأله برائته ، ومما لم تعرس فيه ايابها ، فالمعنى السورة فيج في شرعة العقل البلاغي قبح سحر محسن المرأة في شرعة الإسلام ، بل وفي شرعة العقلاء جميعاً . (١)

فكل ما كان كمنك فالعقل البلاغي العربي ماكنك عنه سكوتك نبلا عن أن تصعم الصدقات

أو لا ترى أن الصدقات قد حرمت على آل بيت النبوة ، ومدرل العقل البلاغي العربي من انقول مدرل آل بيت النبوة من الحلانق .

واستحضر هذا بين لك حكمة رغبة العقل البلاغي من بسط العينة ببعض التراكيب على الرغم من صحتها ومن أنها ليست خلا من العائنة . ذلك شأن النبلاء .

جمعة القول العقل البلاغي هو الرغب في ما لا يترك لا بحسن نبصر ونيمويته وفي ما اذا رنته بصراً رانك عطاء ، وفي ما يمتنع عليك أولاً حتى تبدل له صداقه من حسن التبصر والتسر ، ورئيد التثوق .

التي لا تجد سراً بعد عن محاسن ربيته لكل نظر إلا ذلك صدم من معناه ، وحلاه العرائس نوح . ثم هو حذو من العقل ، لغير راضيه كذا هو ،

قَوْلٌ فِي الْقِيَمَةِ الْعِلْمِيَّةِ لِلتَّرْبَوِيَّةِ لِأَسْفَارِ الشُّرُوحِ وَالْحَوَاشِي

كان الغالب على علماء الإسلام في القرن السابع الهجري وما بعده انتهاج سبيل قول على قول شرح وتحشية
وقل من سلك سبيل انتهاج قول في قضية أو مسألة
وهذا ما لقي مناخدة من طلاب العلم والملة في زمانه ، ورغموا أن في ذلك تحجيراً وتجميداً للعلم ، وهذا ما رغبتُ
في محاورته ، كشف للغطاء عن الحقيقة العائنة .
لعلك تسأل : لم لم يسلك العلماء في القرن السابع الهجري وما بعده مسالك انتهاج المؤلف فيم يرينون قوله ،
ورغموا في أن يعملوا إلى ما قال لأعيان من قبلهم ، فيشرحون ثم يحشون ، ثم يصطبغون تقارير ؟
لم كان أيسر عليهم أولاً ، فأنفع للعلم ثانياً أن يستأنف كل القول في ما يريد إرجاءه لطلاب العلم ؟
أم أنه أيسر عليهم ، فحظ نقول ، لا أن من وراء انتهاج سبيل قول على قول شرح وتحشية حكمة ؟
الأسفار التي انتف فيها القول في قضية أو مسألة كـ «كتاب الصنائع» للعسكري أو «العنبر السائر» لأبن الأثير
أو «محرر التحبير» لأبن أبي الأصم ، إنما هي كتب صنعت لأسس عرفات بقول علمي في الحراص التركيبية
والدلائلية للبيان البليغ ، وهي تسعى إلى تمكين العلم بالقصص والمسائل الدلاعية للبيان البليغ بغير يقرأ تلك الأسفار ،
والمستهدف به من لم يكن قد اكتمل فيه العرفان بهذه القصص والمسائل .
بيد الأسفار التي انتهج سبيل قول على قول أسفار الشروح والحواشي ، فإنها هي تساق لمن اكتمل فيه العرفان
سأقول علمي في الحراص التركيبية والدلائلية للبيان البليغ
ومحتاج الشرح والتحشية أعسر أكثر تكاليف من انتهاج القول بغير مذهب بقول آخر .
شرحك معالة عالم فيها يجعلك أسير مقالته ، ويغرض عليك تكاليف نقد مقالته بكل ما تتطلبه كلمة «بعد» من
استحقاقات .
«النقد» ذو وجوه كل منها جذ حمير لا يطيقه إلا فتى العزم ، عليك مهارات ودوات تحقق ما قدم إليه على الوجه
الأمثل : من النقد هو نقد تفسيري ، ولعله أيسر ، ونقد نظائري ، ونقد تنميمي تكميلي ، ونقد تقويمى : هو
كل تقويم جوج أو نهيم نقدير



(المقتضي منهج الشرح والتحشية)

صنّاع الشروح والحواشي والتقريرات لما رأوا وفرة ما انتف تأليفه في القرن السابع وما قبله سرخوا ، أن هذه
الأسفار المنتفة بحاجة إلى أن تحسن قراءتها ، ورغموا في أن يقدموا معادج للقراءة الاحترافية المثمرة لم كتب
لأعيان ورغموا أيضاً إقامة علاقة وثيقة بين أئمة العصر بتراث جدادهم لم في ذلك من صلة الزخم العلمي



(ما تقرأه أسفار الشروح والحواشي)

نحن في مدارس كتب الشروح والحواشي لا نهتفئ إلى تحصيل معلومات متعلقة بالفصيح والمسانيد ومذاهب العلماء وإنهم فيها، فذلك يمكن أحده من غير سدر الشروح، إنما نحن نقرأ أسفار الشروح والحواشي نستعلم منهجية القراءة الاحترافية للأسفار، ولا سيم أسفار الأعيان في هذا العلم.

ولذا لا يعمد إلى أسفار الشروح والحواشي إلا من كان متصلاً بما قالت العلماء في القصص والمسائل المعقود القول فيها في الكتب المشرحة، فمن عمد إلى قراءة أسفار الشروح والحواشي، وهو غير قوام على ما في الأسفار السوابق من القصص والمسائل، ومث هب العلماء، إنهم، إنما عرّض نفسه لما ليس في به داهل.

لما حسب بعض من أسفار الشروح والحواشي جاءت لتتصيف جنيذاً في متن العلم، فلم يجدوا كانوا داهلين على صناعاتهم، ولو أنهم سألوا أنفسهم لم كتبت هذه الشروح والحواشي لكن لهم أن يتركوا ما صنعت له، وقد نظروا فيها بموصوعية تركوا أن صناعاتهم قد أحسوا، ووفوا ما كتبت له تلك الأسفار.

وامر آخر - غير قليل من المشتغلين بعدم البلاغة يعبرون على أعيان هذا العلم أنهم كانوا إلى التخصيص وأنهم استهلكوا أعمارهم وجهودهم في القول الظرفي وإن يمارسوا قراءة الأبداع الأدبي شعراً ونثراً، يكتفون أشبه بمن عدم ولم يعم، ومن أعد طبعاً، ولم يطعم.

حسبوا ذلك، وحسبوا قل أن العقل البلاغي التصبقي السائد لا يعمل في الينس البشري إلا في ما كان من قبيل الشعر والنثر الأدبي، جهلوا.

النثر العلمي عند النثر الأدبي في استحقاقه أن يكون مجال العقل البلاغي التصبقي السائد تلك أن الأسلوب العلمي من مقوماته أن يكون مطبوع مقتضى حال ما يتكلم فيه من القصص والمسائل، وحال ما يتكلم من أجنه، وحال ما يتكلم معه أو له، وتلك هي حقيقة «البلاغة» فما أفهمياً

لو أن المشتغلين بسهولة التثريب والملازمة والتجريح تجرؤوا وكانوا يظنون في هذه الأسفار الشارحة المحشية نظراً موصوعياً، لتبين لهم أن هذه الأسفار شارحة المحشية إنما هي تطبيق لما هو محرر من القصص والمسائل البلاغية لا تلك الأسفار الشارحة والمحشية، لأن تكون عملاً نافذاً، لما هي شارحة ومحشية، ولو أنك خلطت من هذا النقد لف وجدت شيب، فلبست المعربة في هذه الأسفار إنما المعربة في من لم يحسن يعرف بما صنعت له تلك الأسفار، فطلب منها ما لم تكن به.

وهذا يبين لك أن هذه الأسفار إنما هي من قبيل البلاغة التطبيقية التطبيقية، فليس حجت أن تجعل كتاب «المطول» من جنس كتاب «المثل السائر» طلبتك من قرأتك «المطول» لا بد أن تكون غير طلبتك من قرأتك «المثل السائر»

إن أول حصوات التوفيق أن تهتدي إلى تحقيق ما تطلعه من الكتب الذي تقرأ، فمن تشبه الأمر عني، لا يلتقي بالاسمة على غير، وليعد إلى ذاته يقرؤها، ويغنيها أهلاً لأن تقرأ ولأن تطلب لأشياء من مطالعها

ليس الأهم أن تقرأ، وإنما الأهم أن تكون العليم الحبير بما تقرأ، ولم تقرأ وكيف تقرأ ما اردت قرأته، فإنك إن لم تكن من تلك، قل يكون لك ما تقرأ إلا ما أنت تطلب.

موقع

القول في الفصل والوصل من أبواب «علم المعاني» عند البلاغيين المتأخرين.

لَمْ كُنْ من مقاصد علم النحو، الاحترار من الخطأ في إعراب عن أصل المعنى، كُنْ من مقاصد علم البلاغة العربي العينة الاحترار عن الخطأ في تصوير المعنى الرائد عن أصله. ومن مقاصده، الاقتدار على إيراد ما راد على أصل المعنى في صور متنوعة في مستويات وصوحها، فبعضها يوضح من بعض وفق ما يقتضيه المقام، ولا احترار عما يحقق عن إدراكه على حاله. ومن مقاصده تحقيق حسن المعنى الرائد على أصل المعنى في القلب، ليتمكن فيه، ويأس به، فيعمل المعنى الرائد في الفراء ما يحقق مراد المتكلم منه. لم كُنْ سلك جعل علماء البلاغة، الصرب الأول. ما يحرر به عن الخطأ في تصوير المعنى الرائد عن أصله. فما اصطالحوا على تسميته باسم «علم المعاني» ونسبته بـ«علم» يبعد إلى وجوب الاعتناء به، فكله علم مستقل يستوجب استقلالاً في الاعتناء به. وقولهم المعاني يراد به المعاني الرائدة عن أصل المعنى المستولدة منه، والتي لا تدرك لا بحسن النظر في النظم في مبالغه، فكأن ما عداها عنهم ليست هي المعاني، فـ«ال» في قولهم «المعاني» للاستعراؤ الادعائي وجعلوا الصرب الثاني: ما يحقق أمرين كليين: لاقتدار على إيراد ما راد على أصل المعنى في صور متنوعة في مستويات وصوحها، فبعضها يوضح من بعض وفق ما يقتضيه المقام. والاحترار عما يحقق عن إدراكه على حاله يعصمته من «التعقيد المعنوي» فـ«اصطالحوا» على تسميته «عدم البيان» والعلاقة بين «البيان» وموضوع تلك العلم تنوع طرائق الإبانة، وتنوع مستويات وصوحها علاقة فنية، فمن لوازم معنى «البيان» الوضوح والظهور. وجعلوا ما به تحقيق حسن المعنى الرائد على الأصل في القلب، ليتمكن فيه، ويأس به فـ«الثالث» اصطالحوا على تسميته «علم البديع»، والعلاقة بين مثلون كلمة «بديع» وما التجدد والتفرد وموضوع تلك العلم علاقة فنية. وعند التحقيق في ما هو موضوع «علم البديع» تجد أن شرطاً منه يتم هو منتب إلى «علم المعاني» ومنه ما هو منتب إلى علم «البيان»؛ ما كُنْ منه المحقق الحس للمعنى هو التركيب «صورة المعنى» فهو إلى «علم المعاني» كالمقابلة، واللف والنشر والاحتباك، والجمع التجميع.

وما كان منه المحقق الحسن المعنى هو الدلالة، فهو إلى "علم النياب" كالتورية، والاستخدام والإرصاد...
ريدة القول.

انبحث في التركيب باعتبارها هيئة تروني معنى أصلياً هو ميدان «علم النحو»
والبحث فيه باعتبار افادتها معاني رائدة على الأصل مستمدة منه هو ميدان «علم المعاني»
والبحث فيه باعتبار كيفية الإفادة في مراتب الوصوح ميدان «علم البيان»
والبحث فيه باعتباره هيئة تحسين المعنى في النفس ميدان «علم البيان»
فتقسم علم البلاغة ثلاثة علوم أهم هو بالنظر إلى الجهة التي يبحث باعتبارها في التركيب، فكل أسلوب يمكن
أن تنظر إليه بالاعتبارات الثلاثة، فتجعله باعتبار من المبحوث في تركيبه في علم المعاني، وباعتبار آخر تجعله
من المبحوث في تركيبه في علم البيان، وباعتبار آخر تجعله من المبحوث في تركيبه في علم البيان.
فالتصنيف ليس للأساليب، هذا من أصيب المعاني، وهذا من أساليب البيان وهذا من أساليب البيان
كلأ هو تصنيف من حيث جهة النظر فيه، فمن حيث نظرت صفت فالرم.

وأهل العلم يقولون إلى أن إدراك الكليات هو العلم، وإدراك الجزئيات هو المعرفة، وأن العلم له ثلاثة إطلاقات:
يطلق على الإدراك الكلي

ويطلق على ملكة هذا الإدراك وحصولها

ويطلق على ما يقع عليه الإدراك، وهو القضايا والمسائل

والعلم الثالث، فعلم البلاغة هو القضايا والمسائل المتعلقة بأحوال الكلام التي يطبق بها مقتضى الحال، فكل
ما لا يتحقق به تلك المطابقة هو ليس بدخول في علم المعاني. فالاعتداد من لأحوال بما له أثر في تحقيق المطابقة
وإن كان دقيقاً، فرب حركة مبنية ذات أثر في تحقيق هذه المطابقة، صمد النظر والاعتداد إنما هو أمر وظيعي،
لا ذاتي.

وهذا يلتفت إلى أمر تربوي إصلاحي جليل - الأشياء وإنسوت ليست قيمه في ذاته، أي ليست في نفسه وهيته،
بل في عمله ووظيفته، في أثره في الحياة، في حسنه لا في سبه.

وقد جعل البلاغيون المتأخرون «علم المعاني» متصفاً ثمانية أبواب مفتت على النحو التالي:
الكلام إما خير وإما خسر

إن كان خيراً فلا بد له من ثلاثة إمساد وممسند إليه وممسند. ولكل قضايا ومسائل متعلقة بأحواله، بهذا يكون ترتيب
ثلاثة أبواب:

أول القصص والمسائل المتعلقة بأحوال الإسلا الحربي والإنشائي

والثاني: القصص والمسائل المتعلقة بأحوال المسند إليه

والثالث: القضايا والمسائل المتعلقة بأحوال المسند

والرابع: القضايا والمسائل المتعلقة بأحوال مسلمات المسند

والخامس: القضايا والمسائل المتعلقة بأحوال الإساد تخصيصاً وتعميماً، وهو باب «الفصل»

والسلام القصص والمسائل المتعلقة بأحوال لإسناد الإنشائي بضمية الطلب والتبني الإقصائي المسمى بالإنشاء غير الصليبي.

والسبع . القضايا والمسائل المتعلقة بأحوال أقران الجمل ببعضها فصلاً ووصلاً
والثامن - القصص والمسائل المتعلقة بأحوال ربادة صورة الكلام على لإسناد المحقق أصل المعنى كما ذهب إليه
المسلكي .

باب « الفصل والوصل » هو سبع ثمانية، وهو متضمن قضايا ومسائل الأبواب الستة السابقة أي أن طريقه من الجملة وما فوقها تشمل على قضايا والمسائل والأبواب التي سبقته فهي ما يتعلق بالإسناد ، وما يتعلق بالمسند إليه وما يتعلق بالمسند ومنعقاته، وما يتعلق بالتحصيل ، بل أنك لتراء حين يكون فصلاً ووصلاً بين مجموع جمل ومجموع جمل أخرى ما يتعلق بالإيجاز والإطناب فلو جعل ثاني الأبواب وحالتها لكن أحكم ، بناء على ما طر في الفصل والوصل إلى ما فوق الجملتين.

وللمسند في المطول نظر آخر

يقول معلق على صبيح التلخيص في توجيهه حصر «علم المعاني» في الثمانية الأبواب : « هذا كله ظاهر ، لكن لأطائل تحته ، لأن جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والإيجاز ومقابلته [المسرة والإصناف] إنما هي من أحوال الجمل ، أو المسند إليه أو المسند ، والذي يهمه أن يبين سبب إيراد هذه الأبواب عفاً سبق ، وجعل كل منها بك برأسه .

والأ ، فنقول . كل من المسند والمسند إليه مقدم أو مؤخر ، معروف أو مكرر إلى غير ذلك من الأحوال ، فلم لم يجعل كل واحد من هذه لأحوال بناءً على حدة ومن ردم تفرير هذه بالترديد بين النفي والإثبات ، فساد كلامه أكثر وأظهر . »

لو أنهم جعلوا الضوء التركيبي هي مسند التقسيم ، فجعلوا كل حصرية تركيبة من تقديم وتأخير ، وتعريف وتكثير ، وتخصيص وتعميم ، وإطلاق وتقييد ، وإيجاز وقصر ، وفصل ووصل لكن أجمل وأحكم .



الدلاغي إذا قال المعنى فإنه يريد ما هو مسئول من النظم في سيقه، ولا يريد أصل المعنى الذي هو طلبة التحوي والذي لا يتغير بتغير شيء في التركيب، ولا بتغير كلمات النظم بما يقربها

أصل المعنى الذي هو طلبية التحوي في قولنا «رثل سورة البقرة» وقولنا «محمد قرا صحيح البخاري» سواء، وهو استند فعل إلى فاعل ورفوعه على مفعول معين، تلك هو أصل المعنى الذي هو عداية التحوي، وما راد على ذلك هو صبط عداية الدلاغي، فلما رأيت في أسفار انجاة عداية ما راد على أصل المعنى، دعلم أنه ينظر هنا نظراً بلاغياً، ويغير تفكيراً بلاغياً

وإذا ما كنت قدلاً بين المعنى البياني النظمي قد يفقد بأكثر من صورة من صور نظم إلا أنه يجب عليك أن تكون على ذكر أن المعاد في كل صورة لا يكون هو هو المقاد من الأخرى .

يكون المعنيين متقاربين لا منطبقين، فإن أسى مغيرة في النظم بصفي لامحالة إلى درجة ما من المعايير وحين يكون القصد إلى ما تقع فيه الجملتين هو صباط القصد والاعتناء والاحتفاء، فالواجب بلاغة حين ترك العطف "بالواو".

وإذا ما أريد التفت إلى ما بين معاد كل صورة من المعيرة يكون الواجب بلاغة الإتيان بـ "الواو" وهذه الواو لن تأتي وأصلها، كلاً جاءت للفت البصائر إلى ما بين المعنيين المعانين من النظمين من تعابير، وذلك التعمير هو صباط القصد، لا ما انتقد فيه.

وبعد، نذكر أنه يمكن بلاغة أن تأتي "الواو" بين جملتين التسمية مؤكدة لأولى، وذلك حين يكون القصد إلى لغت العداية بمعنيين المعنيين من تعبير، فهو صباط القصد

وعلى ذلك يكون قصد المتكلم أثر بالغ في اقتضاء الإتيان بـ "الواو" وترك الإتيان به بين جملتين انتقد في المعنى النظمي .

ذلك أصل فريم يجب عليك أن تجعله حاصراً في وعيك، لأنك ستقرأ في كتاب الله تعالى، وغيره ما جاءت فيه "الواو" بين جملتين التسمية مؤكدة لأولى.

تَنْوِيرُ الْقَوْلِ فِي

البَابُ السَّامِعُ «الفصل والوصل»

ان ما كان الخطيب الفرويبي قد جعل «الفصل والوصل» في تلخيص المفتاح الباب السابع من «بواب عدم المعاني الثمانية» ، فللتأكد من «المفتاح» جعل القول في «الفصل والوصل» في «الفصل الرابع» من بعد أن فرغ من القول في احوال متعلقات الفعل خاتم هذا الفصل بقوله

«وَعَمَّ أَنْ مَسْئُودَاتِ فَصُولِ هَذَا الْقَوْلِ لَا تَنْصَحُ لَا بِاسْتِزْهَادٍ وَلَا بِحَاطَرٍ وَقَدْ ، وَلَا تَكْشِفُ اسْرَارَ جَوْهَرِهَا وَلَا لِيَصِيرَ دِي طَلْعِ بَعَادٍ ، وَلَا تَضَعُ أَرْمَتَهَا إِلَّا فِي يَدِ رَاكِبٍ فِي حَلِيَّتِهَا عَلَى أَنْ أَيْ مَذَى بِاسْتِغْرَاعِ صَوْفٍ مَتَفَوِّقِ الْفَوَاقِ سَتَلْتَلِهَا بِقُوَّةِ فَهْمٍ وَمَعُونَةِ دَوِّقٍ مَوْلَعٍ مِنْ لُصْلَفِ الْبَلَاغَةِ لَمْ يُوْثِرْهَا الْقُلُوبَ بِصَدَبِ حَلَّتِهَا وَنَثَرَ عَلَيْهَا هَذِهِ مَصَادِقَ الْحَطْبَاءِ حَبَابًا مَحَبَّتِهَا مَتَوَسِّلَ بِمَالِكِ أَنْ يَأْتِيَ فِي وَجْهِ الْإِعْجَازِ فِي التَّنْزِيلِ مَتَقَلًّا مَا جُمِلَ عَجْرُ الْمُتَحَنِّينَ بِهِ عِنْدَكَ عَلَى التَّفْصِيلِ طَمَعٍ مِنْ رَبِّ الْعَرَةِ وَالْكَرِيمِ فِي الْمَثْوَى الْحَسَنِ وَالْفَرِّ عِنْدَهُ يَوْمَ الشُّرُورِ بِالْخُحْرِ الْأَسْفَى.»

مستفاد القول في الفل الرابع بقوله: «الفل الرابع»

مركز في هذا لا نجد لمرته مفالاً ولا لارتكاب جده مجالا ان ليس يمنع بين معنوي جملتين اتحداً بحكم التقدي وارتباطاً لأحدهما بالآخر مستحکم ، لا وحي . ولا أن يبين أحدهما الآخر مبادئة الأجانب لأنقطع الوشائج بينهما من كل جانب . ولا أن يكون بين لأصرة رحم م هالك ، فيتوسط حالهما بين الأولى والثانية لذلك . ومدار «الفصل والوصل» وهو ترك العاطف وذكره على هذه الجهات . وكذا طي الجمل عن البير ولا طيها ، وأنها لمحك البلاغة ومنقذ الصيرة ومصمم النظر ومتفصل الانظر ومعيد قدر القهم ومسبار غور الحاطر ومعجم صوابه وحطبه ومعجم جلالة وصدائه

وهي التي بد صفت فيها المفصل شهتوا لك من البلاغة بالقدح المعلى وإن لك في إبداع وشبه اليد الطولى وهذا فصل له فصل احتياج على تقرير واجب وتحرير شارب .

وهو يقدم على القول في باب «الفصل»

وهذا منه ليس بالعالى ، «الفصل» قد يكون في إحدى الجملتين المفصولتين أو الموصولتين ، أو هيه مفا ، فحق «الفصل» أن يقدم على «الفصل والوصل» .

وكذلك جعله «إشياء» عقب «الفصل والوصل» وعقب «الفصل» ليس بالعالى فقد يكون «الإشياء» في جملة من المتعاطفين أو هم معا ، فحقه أن يقدم على «الفصل والوصل» ومن ثم ترى صيغ الخطيب في «التلخيص» تفرق تنسقا .

جعل «الفصل والوصل» عقب القول في كل ما يتعلق بالقول في الجملة ، ثم انتقل الى القول في ما بين الجملتين من «وصل وفصل» . وقد تجتمع الأبواب الستة السبعة في جملة من جملتي «الفصل والوصل» أو فيهم مفا ، فيكون العقل مستحصراً ما سبق فيهم

والخطيب في «التلخيص» قدم في عنوان «الباب السابع الفصل على الوصل» لأن «الفصل» هو الأصل لأنه حلاء من خارج عنه ، بينما «الوصل» يكون بأداة عطف
وفي تعريف «الفصل والوصل» قدم «الوصل» لأن «الوصل» أنه يكون بأداة ، فهو ملكة ، بيت «الفصل» لا يكون بشيء ، فهو عدم ، وإنما يعرف بعدم بالملكة
ولذا قل:

(الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) أي ترك عطف بعضها على بعض ، هيئتهما تقابل «العدم» و«الملكة» ولهد قدم «الوصل» لأن الإعدام إنما تعرف بملكاتها وإنما في صدر الكتب ، فهم الفصل ، لأنه الأصل والوصل طرى عليه

(التثوير)

يشير السعد إلى العلاقة بين المصطلحين (الفصل) و(الوصل)، فالفصل عدم عطف ، والوصل إثبات عطف أي ملكة وفعل ، هين المصطلحين ، بين المتقابلين ، كالذي بين (الحياة والموت)
والملكة هه لا يراد بها القوة الزاحمة في النفس ، كم خسرت في تعريف بلاغة المتكلم ، بل الملكة هه ما يقابل لعدم ، فالملكة تعريف.

- تعريف مشر إلى مقابلتها «العدم» كم هه .
- تعريف مصدر إلى استحصار الفترة على الفعل حال السكوت .
- والتقابل بين الأشياء أربعة أنواع :
- = تقابل بين «الملكة» و«العدم»
- = تقابل التصديف ، كالتقابل بين الوالد والولد ، والتلميذ واستاده .
- تقابل الضاد ، كالأبيض والأسود
- تقابل الإيجاب والموجب .

وهذا البصر بأشوع التقابل ينعك في دراسة أسلوب الضباق والمقبلة في علم البديع
والخطيب في عنوان الباب قال : (الباب السابع الفصل والوصل) وفي تبين مهية كل قدم (الوصل) فأشار السعد إلى مقصدي تقديم «الوصل» في بيان المهية ، وتلخيصه في بكر عنوان الباب ، ومن قبله عند تبين وجه انحصار «علم المعاني» في الأبواب الثمانية

تقديم «الوصل» في التعريف مقتضيه أن «الفصل» عدم ، فهو لا يقتصر إلى ريانة شيء ، ومن لا يقتصر هه إلى ريانة حرف ، هو فرع عما لا يقتصر فيه ، مثلما كن التلخيص فرع عن التذكير ، والتشبية فرع عن الإفراد
ف«الوصل» الذي هو مكة فرع على «الفصل» الذي هو عدم

ولما كان لعدم لا يعرف إلا بالملكة والفعل وحسب بيان الملكة ، الذي هو «الوصل» ؛ لينوصل إلى تعريف (الفصل) «العدم»

و يبين وجه حصر موضوعات (علم المعاني) في ثمانية أبواب

وفي عنوان الباب هـم لأصل الذي هو ترك العطف ، والمقام هناك ليس مدم تعريف ، وصنيع السعد في «المطول» غيره في مختصره :

في «المطول» استهل ببيان كلام التلخيص ، ثم عطف عليه ، بُدِء هو في «مختصر المطول» استهل بتبيين المقصود ، ثم أرفعه بصنيع التلخيص :

في «المختصر» قل: «الباب السابع الفصل والوصل».

بدأ يذكر «الفصل» لأنه الأصل و «الوصل» طر - أي عارض - عليه حصل بزيادة حرف من حروف العطف ، لكن لما كان «الوصل» بمنزلة الملكة و «الفصل» بمنزلة العدم والأعدام إنما تعرف بملكاتها بدأ في التعريف بذكر «الوصل» فعل (الوصل عطف بعض الجمل على بعض و الفصل تركه) أي ترك عطفه عليه « (أهـ)

هذا الذي فعله السعد في «المختصر» أبقى بحال النفس في تلقاها مما في «المطول»

في «المختصر» هيئ النفس لتقبل ما سيأتي من مقال الخطيب قبل ورود مقالته ؛ لتأتي مقالته وانفس متهيئة ، فلا تجد فيها ما يعيقها عن التوغل ، أو ما يحلها على التوقف حتى تتبين العلة

في المطول بدأ بمعال الخطيب ، ولما جاءت إلى النفس لم تفتح لها الباب لتلج حتى تعلم ، وجه انعطافه ، والتهيئة قبل العلوم اليق وأعون على الفعل

وهذا كما ترى بطر بلاغي مرعي فيه حال النفس في التلقي ، ومراعاة ما تكون عليه في تلقيها ولم تهين لما ينقي إليها ، وما تكون عليه ، وقد قد تحقق لها التهيؤ لما سيلقى عليها

أو ليس الذي تراه من صنيع السعد ، ومراجعتة ما كان منه في المطول ، وعذوله عنه إنما هو صرب من النظر البلاغي واسترفاد المعرفة بحال النفس ، فهل ترى السعد قد أقحم على التفكير البلاغي ما ليس منها أو تراه يتورك عقليا ، كما قد يتوهم الذين يعشرون الثلب والترب من قبل أن يتصروا

إذ ما كان صنيع السعد قد أفادك أمرا في فقه الأنظم ، فإنه عليك منهج في النظر ، وفي تأويل الأساليب وتعليلها وذلك هو النظر العلمي الذي تصبغه الألباب

وهذا من السعد بطر بلاغي في أسلوب الخطيب ، فهو يتعامل مع أسلوب الخطيب تعامله مع بيان بليغ كتيبه اليب ، فهم يرون لكلام العلماء بلاغة كإلاعة كلام الأدباء في رسائلهم ، والشعر ، في قصائدهم ، لا يرون البلاغة في ما يسمى بالإبداع الأنسي شعرا ونثرا ، الكلام الطبع قد يكون أدبا ، وقد يكون علم ، ومنون الفقهاء وغيرهم هي بصوص بلهجة بلاغة تطبق بمقاصد حال العلم الذي يتكلم فيه ، وهذا من اسد علماء انشروح والحواسي. فهذا موضع يبين بلاغة التقديم في عنوان الباب ، وفي تعريف مصطلحي لأسلوب

والدرسُ البلاغيُّ لأساليبٍ معنيٍّ بأمرٍ:

(١) معنيٌّ بيانُ المقصدي ما جاء عليه الأسلوب

(٢) معنيٌّ بالذال عليه الأسلوب

(٣) معنيٌّ بوجه دلالة الأسلوب على المعنى

(٤) معنيٌّ لثرد في المعنى

(٥) معنيٌّ بكثر الصورة والمعنى في من يتلفه.

هذه هي مسائلُ النُصرِ البلاغيِّ في الأسلوب ، كُلُّ ذلك في صحبة السياق ومعنى الكلام، لأن النظم والسيق والمعنى هم ما يستمدُّ منهم معنى الكلام ، وليس بالنظم وحده يفهم الكلام ، بالنظم وحده قد يكون في سياق معيَّن معنيٍّ، يفهم ضده في سياقٍ آخر فالنظرُ البلاغيُّ نظرٌ سيقِيٌّ ومن لا يحسن النُصرَ بالسياق لن يفلح في فهم ما يدلُّ عليه النظم ، وكذلك من لا ينصر معنى الكلام ومقصده لن يفهم ما يدلُّ عليه النظم.

يقول السعد :

ولقد علل . «عطف بعض الحمل» ثوب أن يقول " عطف كلام على كلام " يشمل الجمل أني لها محل من الإعراب بولئك لأنها وإن جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على أن الجملة أعم من الكلام ؛ لأن الكلام ما تضمن الإسناد الأصلي ، وكان مقصوداً لذاته ، والجملة ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كان مقصوداً بذاته أو لا ، فالمصدر ، والصعب المسألة إلى فعلها ليست كلاً ولا جملة ؛ لأن إسنادها ليس أصلياً والجملة الواقعة خبراً (أو صفة أو حالاً أو شرط أو صلة أو نحو ذلك جملة ، وليست بكلام ؛ لأن إسنادها ليس مقصوداً لذاته.

(التشوير)

يبين السعد وجه إعراب الصليب بقوله في تعريف الوصل «عطف بعض الجمل» معرضاً عن الإعراب بقوله عطف بعض الكلام على البعض لم هو قائم من المعارف الاصطلاحية بين «الجملة» و«الكلام» عند بعض أهل العلم

تتمثل المفارقة بينهما أن الكلام يشترط فيه شرطان :

(الأول) أن يكون لإسناد فيه إسناد أصلي كأسناد الفعل الفاعل ، والخبر إلى المبتدئ .

(والآخر) أن يكون الإسناد مقصوداً لذاته بحيث يتم الكلام به ، ولا يحتاج إلى شيء من خارجه ، كما في قولك « جاء محمد » قد . قلت . « جاء محمد » فالإسناد أصلي إفا أنه ليس مقصوداً لذاته ، فإنه لا يصلح المتكلم عليه فهذا يسمى اصطلاحاً كلاماً .

والجملة ما كان أصله أصلياً ، ولا يشترط أن يكون مقصوداً ، لذاته أي لا يشترط صحة السكوت عليه ، وتعم
الكلام به ، كما في قولك : " اد جاء محمد " فالإسناد هو أصلي ، بيد أنه لا يصح السكوت عليه ، وهذا معنى أنه
ليس مقصوداً لذاته ، مما لم يكن الإسناد فيه أصلياً كإسناد المصدر " اجتهد محمد " أو الصفة المشتقة المسندة إلى
وعليها " حسه وجهه " ، " حاصر آخره " فهذا لا يعد كلاماً ولا جملة
والإسناد في الجملة الواقعة خبراً ، " محمد يكتف نرسه " ، أو وصف أو حالاً أو شرطاً أو صلة موصول ، كل ذلك
وإن كان جملة ، فليس بكلام .

وكلاماً هو في ع هو جملة ، وإن لم يكن كلاماً يحسن السكوت عليه ، فيكون مع الوصل الذي ين قول الله
سبحانه وتعالى - : « (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا » (مريم ٩٦) عطف « عملوا
الصالحات » من عطف جملة على جملة ، وليس من عطف كلام على كلام

يقول السعد -

(فإذا أتت جملة بعد جملة ، فالأولى إما أن يكون لها محل من الإعراب أو لا ، وعلى الأول) أي على تقدير أن
يكون للأولى محل من الإعراب (إن قصد تشريك الثانية لها) أي للأولى (في حكمه) أي في حكم الإعراب الذي
كان لها مثل كونه خبر مبتدئ ، أو حالاً أو صفة أو نحو ذلك (عطفت) الثانية (عليها) ليس العطف على التشريك
المذكور (كالمفرد) فإنه إذا قصد تشريك المفرد قبله في حكم إعرابه من كونه فاعلاً أو مفعولاً أو غير ذلك يجب
عطفه عليه

والجملة لا يكون لها محل من الإعراب إلا وهي واقعة موقع المفرد ، فيكون حكمها حكم المفرد
وإذا كان كذلك (فشرط كونه) أي كون عطف الثانية على الأولى (مقبولاً بـ «أو») ونحوه أن يكون بينهما) أي
بين الجملة الأولى

والثانية (جهة جامعة نحو "زيد يكتب ويشعر") لما بين الكتابة والشعر من التماس (أو يعطى ويمنع) لما بين
الإعطاء والمنع من التماس ، بخلاف نحو "زيد يكتب ويمنع" أو "يشعر ، ويعطي" ، وذلك لأن هذا كعطف المفرد
على المفرد ، وشرط كون عطف المفرد على المفرد بـ «أو» مقبولا أن يكون بينهما جهة جامعة نحو «زيد
كاتب وشاعر» ، بخلاف «زيد كاتب ومعلم» .

التشوين

استهل السعد بين أحوال الجمل متعاقبة فصلاً ووصلاً ، فظهر ، فرأى أن إبراز جملة عيب جملة أما أن تكون
الأولى لها محل من الإعراب أي واقعة موقعاً الشأن أن يقع فيه مفرد ، وهي سبع جمل فصل السحابة بيانها ، وموقع
كل ولما لا يكون لها محل من الإعراب (١)

١- راجع ما جاء في نظم التصوي عن قلبه يعني قلبه ما هو من الإعراب وما لا يخل به من الإعراب

هي كن لها محل، او كن لها قنء او كانت صلة موصول وكى هالك قصد الى اشارك الثانية في هذا الحكم الاعرابي او ذلك القيد او هي ان تكون مثلها صلة للموصول ، فحق الثانية ان تعطف على الاولى لتشركها في حكمها الاعرابي او قيد او هي الصلة .

«هو يُخَيِّ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ» (يوسف. ٥٦)

ذلك أنها لم كن لها محل من الاعراب كانت كالمعزول اريد اشارك التالي له في حكمه الاعرابي ، وقصد هذا التشريك يوجب تعطف تعطف يسى عن قصد التشريك ، فاداة العطف اداة ابناء بقصد التشريك

وليس شرط ان تعطف جملة على جملة لها محل من الاعراب

المشروط الاول ان يقصد اشارك الثانية للأولى في هذا الحكم الاعرابي

والاخر ان يكون بين الجملتين جامع ، ما كان العطف هو «الواو» .

وهذا الشرط يوحد من قوله: «وشرط كون عطف المعزول على المعزول بد «الواو» مقبولا ان يكون بينهما جهة جمعة» قوله «الواو» اما ان يكون على سبيل التخصيص الحصري . «تخصيص الثبوت» فيكون العطف بغيره لا يشترط فيه الجامع ، واما ان يكون قوله «الواو» من قبيل التخصيص الذكري أي «التخصيص بالإثبات» فهو لا يثبت في الحكم عن غير «الواو» فيكون الشرط قدما مع أي عطف اخر .

والذي اليه ذهب ان العطف بغير «الواو» في اشترط الجامع بين المتعطفين كالعطف بد «الواو» فهم عدي سواء ذلك ان الفرق بين «الواو» وغيرها من أدوات العطف ، ليس في هذا الفرق في معنى كل أداة ، فليس من الحسن بلاغة ان نقول "محمد يروى صحبه ، ثم اشترى حالد مسك" فمثل هذا لا يكون في بين ولي الألباب .
 اذ لم تكن هالك جهة جمعة فلا يصح العطف ، بأي عطف فلو قلت "محمد يتكلم العربية و يحب الشتاء" او محمد يتكلم العربية يحب الشتاء ، او محمد يتكلم العربية ، ثم يحب الشتاء " لم يمتنع لك ، فليس بين الفعلين قرىبي وان كان المعنى إليه واحدا .

والجامع المشروط هذا لأب ان يكون حاصدا ، وليس عشا فالجامع بين المحذوفات لا يصلح في هذا الباب .
 وهم في العطف على جملة بها محل من الاعراب لا يشترطون ان تتفق الجمتان في النسبة خبرا واتشاء في المعنى ، فيصنع عندهم عطف جملة انشائية معنى على اخرى خبرية معنى ، والاتحاد في النسبة ، لا يشترط عندهم حين تكون الجملة المعطوف عليها (لأولى) لها محل من الاعراب سواء كن هذا في المحكي أو الحكاية .

(تكميل)

أولاً : عليا ان يفرق في هذا الباب بين «الواو» العطفة ، و «الواو» التي تكون لعير العطف كواو القسم ، وواو المعية ، وواو الاعتراض ، و «واو التبيين» و «واو الحال» ، فالقصد هنا إلى «الواو» العطفة فليس كل واو هي محل عدية في هذا الباب ، وحق على من قام لدراسة هذا الباب في اعمار البلاغيين ان يكون قد نصلح بمفالات النحاة في باب العطف وأدواته وفي معني الحروف .

واين هشيم في المعنى يقول إن «انتهى مجموع ما ذكر من أقسامها إلى خمسة عشر حتى يحمي عقله من أن يتشابه عليه شيء من ذلك» ، وما توقف عليه الودء بالواجب كان الودء به واجباً.

ثاني: البلاغيون في سفسرهم في «باب الفصل والوصل» معيّنون بم كس انسق فيه هو «الواو» ثرون غيره من حروف انسق الأخرى ، وهذا لا يعني أنهم لا يرون في العطف بعير «الواو» معنى غير جنير بالعندية، كلاً احتصاص «الواو» بالعلانية في هذا الباب من أنه الساق الذي لا كون الا لمطلق الجمع بين المتعاطفين في امر ، فهي حالصة لذلك، وكل أداة خلصت لمعنى فدلالته عليه هي الأعلى والامكن، فم يدل على شيء واحد يتفرع له ، هو هو امكن م يدل عليه وعلى غيره معه ، كالفاء هي تدل على الجمع بين المتعاطفين، وعلى التعقيب ايضاً ولذلك ان اربوا ان يحكموا لدلالة شيء على واحد م يدل عليه، جردوه من انمعاني الاخر ، وجعلوه لذلك المعنى ، كم نراه في صيغ المعاملة، حين يربون الدلالة على قوة الفعل ، فانهم جردوه من الدلالة على المدعنة بين طرفين، وكذلك صيغة «امنفعل» قد جردوها من الدلالة على معنى اطلب، لتفرع للدلالة على الحدث ، فتكون دلالته عليه أقوى. وكذلك صيغة «اسم المنفصل» قد جردت من ذلك ، وتفرع للدلالة على تمكن الصفة في الموصوف. ولم كان باب «الفصل والوصل» منظوراً فيه الى ما هو اللطف إدراك صرف البلاغيون عديتهم ببعض الصور، كالعطف على ما له محل من الإعراب، لا لأنه حلاء من المعنى الثابوية، بل لأن إدراك الحكمة من العطف قريب لا يتفصل فيه النظرون، وكذلك العطف بين المعردات ، والعطف بعير «الواو».

يقول عبد القاهر في «الدلائل» (المقرة ٢٥٠) «وعم انه انما يفرض الإشكال في "الواو" ثرون غيرها من حروف العطف، وذلك لأن تلك تعيد مع الإشراف معاني، مثل أن "الفاء" توجب الترتيب من غير تراخ، و "ثم" توجيه مع تراخ، و "أو" ترّد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهم لا بعينه، فإذ عطفت بوحدة منها الجملة على الجملة، ظهرت العادة، فإذ قلت "عطاني فتكرته"، ظهر بالقاء أن الشكر كان مغيباً على العطاء ومسبباً عنه وإذا قلت: "خرجت ثم حرج ريد"، فإذ قلت "ثم" ان حروجه كان بعد خروجك، وان مهلة وقعت بينهما وإذا قلت: "يعطيك أو يكسوك"، فإذ قلت "أو" على أنه يفعل واحداً منهما لا بعينه.

وليس «الواو» معنى سوى الإشراف في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي انتعت فيه الثاني لأول. فإذا قلت "حسي ريد وعمرو" لم تعد بالواو شيئاً أكثر من إشراف عمرو في المحيى الذي أنشئه لريد، والجفع بينه وبينه، ولا يتصور إشراف بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك لإشرافه وبنا كان ذلك كذلك، ولم يكن مع في قول "ريد فإم وعمرو قد عد" معنى بر عم ان «الواو» أشركت بين هاتين الجملتين فيه، ثبت إشكال المسئلة. (أهـ)

ولها كان لعير «الواو» في بيان الوحي قران وسة، وفي بيان الإبداع البشري العالى من السلق ما لا سبيل إلى الرخصة عنه فإذ إن شئت أن تنصرو مواقع «الفاء» أو «ثم» في شعر أي شاعر في القرون الأول رابت في ذلك ما يدعوك الى مزيد من الإحهاد بصراً ونيزاً فكيف إذا ما كان ذلك في بيان الوحي. ينصر قول الله تعالى: «كف تكفون بالله وكنتم أموات فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون» (٢٨)

«قل الإنسان ما تكف» (١٧) من أي شيء خلقه (١٨) من نطفة خلقه فطره (١٩) ثم السبيل بشره (٢٠) ثم أملة ففطره (٢١) ثم إن شاء أنصره (٢٢) (عس)

إنك إن معيب فثبت رأيت أنك بحاجة إلى مزيد من التّصريح والتّكرار، وإن الأمر أكبر من ملاحظة التّعقيب والتّراخي
()

يقول السعد

وقوله «وسحوه» يظهر أنّه أراد به نحو «الواو» من حروف العطف الدّالة على التّشريك كـ «الفاء» و «ثم» و «حتى»؛ وهذا حسن، لأنّ هذا الحكم مختصّ بالواو لأنّ كلّ من «الفاء» و «ثم» و «حتى» ، معنى إذا وجد كس العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة أو لا ، نحو : «ريد بكتب ، فيعطى ، أو ثم يعطى ، إذا كان يصدر منه الإعطاء بعد الكتابة بخلاف «الواو» فإنّه ليس له هذا المعنى ، فلا بدّ من جامع

(التّشوير)

السعد يتقدّم قول الحطّيب « فشرط كونه مقبولا بالواو وسحوه » فيستظهر أنّ مراد الحطّيب بقوله «أو وسحوه» ما كان من حروف العطف دالا على التّشريك كـ «الفاء» و «ثم» و «حتى» لهذه الأحرف فيها معنى المعطف ويريد به فهي نحو «الواو» في الدّلالة على التّشريك إلا أنّ «الواو» كانت حاصلة للتّشريك ، فإذا ما أريد «التّشريك» وحده كانت هي الأولى بالأعراب بها ، فإنّ أعرب بغيره ممّ فيه معنى التّشريك كان في عرف البلاغيين غير حصيد لإيهامه أنّك أعربت به لقصد غير التّشريك.

ومن في سلوكه فعل ذلك إذا كان يريد شراء شيئا معينا من متجر ، ولا يريد غيره ، وكان أمام متجران أحدهما متخصصّ في بيع ما يريد ، والآخر يتجر فيه وفي غيره ، فإنّما نعدّ إلى المتجر المتخصصّ في ذلك الذي يريد ، كذلك إذا أريد «التّشريك» وهذه حقيقة أن نعدّ إلى «الواو» لا إلى «الفاء» أو «ثم» ،

ولا يحسن أن نعدّ إلى غير «الواو» من حروف العطف ، لأنّ إذا كنت تريد التّشريك ومعنى آخر وهذا يجب السعد على قول «الحطّيب» : «وسحوه» بأنّ «هذا» «هذا» أي هذا ذكره في هذا السياق وعلى الحكم بفساد ذكر قوله «وسحوه» بين اشتراط الجامع بين المتعطفين ؛ بما هو شرط حاصل بالمعطف بالواو دون غيرها من أبواب العطف.

وهذا يعني أنّ قوله هذا «وسحوه» جاء هناد ذكره من أنّه ذكر في سياق اشتراط الجامع ، لا أن نحو «الواو» لا يكون مقبولا ، لأنّ هذا لا يقول به عاقل ، فإنّ لف «الفاء» و «ثم» وكل عاطف مقام لا يصلح أن يقوم غيره فيه ففساد فكرة «نحو» مخصوص بسياق اشتراط الجامع

وهذا يعني أنّ السعد لا يرى اشتراط الجامع بين متعطفين بغير «الواو» المنجّدة للإفاد «الجمع والتّشريك» ولها كان عنده المعطف بـ «الفاء» و «ثم» و «حتى» مقبولا وإن لم يكن جامع بين المتعطفين بأي منهما ، فلا حرج أن نقول : «ريد بكتب ، فيعطى ، أو ثم يعطى ، إذا كان يصدر منه الإعطاء بعد الكتابة ، بخلاف «الواو» فإنّه ليس له هذا المعنى ، فلا بدّ من جامع

أعرب له بجناب ومعه : تلك القوى التي لا تحصى مصدرها العقل ، يخرج إلى غيره ليعي «الفاء» ثم «الفاء» في كلّ حكم من يحدّ ، ثم «الفاء» ويخرجها في فكره ليعبر بها ولا يكاد يتركها ، أو معنى آخر ، بعض هذه القوى «الفاء» على غير ذلك ، فلهذا من بعض النّسخ أنّها «الفاء»

هـ كان من حكم السعد على قول الحطيب « ونحوه » بأنه «سعد فيه بطل»
 كان الأولي بالسعد أن يقول إن قول الحطيب « ونحوه » يعني أن الحطيب يذهب بهذا إلى اشتراط الجامع بين
 المتعطفين أيًا كان العطف « الواو » أو نحوه ، ويكون هذا مدعياً للحطيب ، ثم من بعد ذلك يُبين السعد عن مذهبه
 بوردته ما يذهب الي الحطيب ، لا أن يحكم بفساد ذكر « ونحوه »

وعلى هذا يكون لسيد مذهب

لأول اشتراط الجامع بين المتعطفين أيًا كان العطف « الواو » أو غيره ، وهذا ما يفهم من عبارة الحطيب

الأخر : اشتراط الجامع بين المتعطفين حاصل بما كان العطف بـ « الواو » ، أما غيرهما ، فلا يشترطه وهذا مذهب
 السعد

والذي هو البيق - عدي - وجوب اشتراط الجامع بين المتعطفين أيًا كان مفردين أو جمعيين وما فوقهما ، وسواء
 كان العطف « الواو » أو غيره من أدوات العطف ، فليس حسناً أن نقول : حاله يزور المريض فيشرب اللبن أو
 ثم يشترى كتاباً ، فمثل هذا لا يكون من أولي الأبواب .

ولم كان شرط أن يكون جامعاً حصص بين المتعطفين عيب على أبي تمام بعض ما جاء به يقول السعد :

(ولهذا عيب عيب على أبي تمام ، قوله :

لا والذي هو عالم أن النوى صبر وإن أبى الحسين كريم)

« لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ، سواء كان نواه أو نوى غيره ، فهذا العطف غير مقبول سواء
 جعل عطف مفرد على مفرد ، كما هو الظاهر ، أو عطف جملة على جملة ، اعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم ، لأن
 وجود الجامع شرطاً فيهما جميعاً .

وقوله " لا " على ما أدعته الحسنة عليه من اندراس هواء ، يدل عليه البيت السابق ، وهو قوله

رعت هوأك عذ العداة كما عذ « منها طلال بالنوى ورسوم

« على " رعت " صمير الحنيه ، والحطيب في " هوأك " بنفسه ، وجواب القسم « بيت بعده ، وهو قوله

مرألت عن سبي الوداد ولا عذت « يعني على ألب سواك تحوم » (أهـ)

السعد والحطيب ومن كان مثلهما تانعن لما جاء عن عبد القاهر في «دلائل الإعجاز» يقول الإمام
 « إن جيب ، عطفت على الأثر شيئاً ليس منه بسبب ، ولا هو مما يُذكر بذكره ، ويتصل حسبه بحديثه لم يستقم
 فلو قلت : « خرجت اليوم من داري » ثم قلت : « وأحسن الذي يقول بيتك كذا » قلت ما يضحك منه
 ومن هذا عابوا أبا تمام في قوله

لا والذي هو عالم أن النوى صبر ، وإن أبى الحسين كريم

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومراة النوى ، ولا تعلق لاحدهما بالآخر ، وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك» (أهـ)

يذهب السعد إلى أن مناط العيب هي بيت أبي تمام عطفه لإخبار بل الممنوح أبا الحسين كريمة على لإخبار بل النوى صبراً ، وجعلهما معاً في خير عدم الله تعالى ، فذلك جامع عام إن أحد به لم يكن شيء في العالمين إلا وصح عطفه على شيء في العالمين ، وهذا لا يقول به عقل قط . مقتضى العقل القطري أن يكون بين المتعطفين جامع حاصل . وهذا تفاوت مستويات الموضوعية مما يجعل تلك مناط تفصيل ، وكل م كل مناط تفصيل بين المتكلمين كانت حقيقته إلى مريد من التخصر والترتص والتفرس جذ قوية

وليس العقل البلاغي عامة ، والعربي خاصة إلا فعلاً فيما يكون فيه التفصيل بين المتكلمين قوياً متنوعاً . هو عقل حريص على أن يبرر لك خصوصيتك التي فصلت بها ، ليحكمك على أن تعرف تفصيل الله تعالى عليك ، فتقبل عليه تعالى محباً حمداً شاكر متادب ، لا تملك إذا ما قال لك افعل ولا تفعل ، ألا أن تقولها بكل دقة هيك صانفاً سمعنا وأطعنا عرانتك ربك وإليك العصير

من هـ تترك البحث للسعد ومعه ومن قبله من أهل العلم على معية صنف أبي تمام لإعلام بكرم أبي الحسين على الأنباء بمراة العراق ، فليست مناسبة خاصة بين كرم أبي الحسين ومراة النوى ، ولا تعلق لاحدهما بالآخر ، وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذلك ، كما يقول عبد الماهر

وقول السعد « سوء كان نواه أو نوى غيره » يريد به سواء كل هـ النوى الذي وصفه بأنه صبر هو نوه هو وفراقه أو نوى غيره وفراقه .

والسعد في « المحتصر » حذف هذه العبارة ، كأنه استشعر أنه لا فائدة من تكرارها ، فهو فيه يحرص على تجريد من العبارات التي لا فائدة من التصريح بتكرارها ، لتحقيق إدراكها بغير تصريح بتكرار ، وكأنه كتب « المطول » لمن كان في فاتحة الطلب ، وجاء به « المحتصر » لمن اقتدر على أن يمتطي صهوة الجياد

ثم يقرر السعد في أن هـ العطف الذي كان من أبي تمام إنما هو غير مقبول سواء كان المتعطفين من قبيل عطف المفرد على المفرد نظراً إلى تأويل « أن » مع اسمها وخبرها في تأويل مفرد . والمعنى حسد . والذي هو عالم مراة النوى وكرم أبي الحسين ، أو كان المتعطفين من قبيل عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع معقولي العلم « عالم » أي هو عطف جملة على جملة باعتبار لأصل

وهو يعكس عدم القبول على الوجهين بأن « وجود الجامع شرط فيهما جميعاً » أي في العطف به « الواو » ، فأن عالم أن السعد لا يقول بوجوب الجمع حين يكون العطف بعير « الواو » فقد سبق أن سمعته يقول « هذا الحكم - أي اشتراط الجامع - محتصر بـ « الواو » ؛ لأن كل من « الفاء » ، و « ثم » ، و « حتى » ، معنى إذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة أو لا »

وقد سبق أن بينت لك أن الذي اذهب إليه يتم هو وجوب تحقق الجامع انحصار بين المتعطفين أيًا كان نوع المعطوف وأو أو غيره ، وإي كان نوع المتعطفين ، فوجود الجامع انحصار شرط عدى أيًا كانت درجة ظهوره أو

حفنه ، وكلما كن الجمع حينا كن أطرف أي كن أكثر تجدد عطء ، وكلم كن الجمع اظهر كن اقرب الركن ، وأقوى ، وفروق بين ما كن أقوى ، وما كن أطف .

العقل البلاغي العربي ما كن أطف وأطرف هو عده مقدم على ما كن اقرب . هو عقل رغب عن ان يطعم ما كن على طرف التعم ، تنله كل يد ، فما لا يرد يد لامن لا يقتاته العقل البلاغي العربي ؛ انه عقل بيل سقى بمعاني الهدى لإحسانية في بيد الوحي وهي ج لطيفة وطريقة ومن استقى بماء « البيل » يوم ان كن بيلاً بحميه اشرف العباد علف ماء الصوب . احذر ان تطعم عقلك ما يطعم الدماء

ومن بعد ان اس السعد عن لحدث على رد صبيح بي نعيم في هذا البيت بعد الى بيان ما تسلط عليه السعي في « لا » في أول البيت لا ، والذي هو عالم ... » فهدى الى أن « لا » نهاية لما ادعت الحبيبة عنيه من اندراس هواه ، على ما ثراه في قوله قبل هذا البيت

زعمت هو اك عفا العدة ، كما عفا منها طلال باللوى ورسوم

فالمعني بـ « لا » انما هو مر عوم حبيبته وادعوها عليه وشال الحبيبة تهيج الهوى في قلب من تهوى أن ترع طيه مور ، وتدعي وهي العليم بأن ما ادعت ليس بحق ، وما فعلت لا لتفيم من تهوى مقام المدافع المستجدي غير أن ، واهل الهوى يعلمون ذلك مخوبه يستمتعون .

حبه ترع ان هواه الذي كن متعب قد عفا وتبصر كيف أنها اصطفت هذا الفعل المصور فناء هواه ، فالعفو فوق العفوان والكفران ، وهو انما يكون من الله تعالى لمن يحب « عفا الله عنك لم أدت بهم » وحق عليك نفسك ان تستقري المواضع التي جاء لإعراب فيها بالفعل « عفا » والفعل « غير » والفعل « كفر » وتنبصر المقصدي الإعراب بكل في موضعه ، لتعلم ما الذي يجعلك في مقام من يجوء عليه ربه - سبحانه وتعالى - بسمه العفو . ويقول السعد . « ادعل » رعمت صمير الحبيبة ، والخطاب في « هو اك » لنفس ، وجواب القسم البيت بعده ، وهو قوله :

مارئت عن سبي الوداد ولاعدت نفسي على ألف سواك تحوم (أهـ)

(تعبد)

انت اذا ما كنت قد سمعت الذي قالت العلماء في بيت أبي تمام ، و كنت العليم بأن الله تعالى قد نهاك ان تفكر ما ليس لك به علم ، وكنت العليم بأن أهل الحكمة قالوها لا يكن أحكم امعة " فحق نفسك عنك ، وهو لأولى بقبوميتك ر عليا وحمية ان تنبصر بيت بي تمام في سياقه ، ثم تنرتصر ونقر من ، في اشهى بك صديق هذا الى ما قال عب الدهر هو السكاكي والخطيب والسعد ، وهم الأكبر ، فالرغم ما انتهت أنت اليه عن تبصر ، لا عن تقليد و اجترار يقول أبو تمام في مدحيه محمد بن الهيثم الشيباني :

زعمت هو اك عفا العدة كما عفت منها طلول باللوى ورسوم

لا والذي هو عالم أن النسوي صبر وإن أبا الخسين كريم

مارئت عن سنن الوداد ولاعدت نفسي على ألف سواك تحوم

ولو أنا تجرّب التمسك بمنطقية العلاقة بين المتعاطفين وبمفعوليتها في الكلمة الشاعرة على لألّ لكأن ت أن
تتحرك قليلاً أو كثيراً، نحو استبصار علاقة غير منطقية بين المتعاطفين في بيت أبي تمام ، وهو شاعر لا يمتح
ظاهر الكون ولا شيء بين رأسه ، هو شاعر يتفرس بواطن الأشياء ببصيرته السائدة المتوردة المحيطة ، يبصر بعين
الصقر ما هو غابر بينها من وشائج القرى ، شاعر يبصر في المتصادات والتنافرات مفومت التحي بله التقارب
، فمن يجعل منطقية العلاقة بين الأشياء هي مفتاح الفهم للمعنى الشعري عند أبي تمام فقد ظلم الشعر والشاعر.
وإذا لم يكن المنطقي لشعره من قبله الفني ، فلن يستطيع أن يلمس مفاتيح من مفاتيح حراس شعر أبي تمام
وهذا قد لفت إليه أبو تالم فيما يحكى من قصته مع أبي العميتل إذ قال له: لم لا تقول ما يفهم ؟ فصكه في وجهه ،
بقوله : ولم لا تفهم ما يقال ؟ (١)

يَهِيئُكَ بِمَقَالَتِهِ تِلْكَ إِلَى أَنْ يَكُونَ السَّمْعُ أَهْلًا لِأَنْ يَحْسُرَ التَّلْقَى عِصْمَ إِلَيْهِ يَسْتَمِعُ، وَلَا يَصَارُ عَنِ الْعَدْبَى عَلَى مَنْ يَقُولُ،
بَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَصَارَعَ بِمَرْجَعَةِ مَهَارَاتِهِ وَأَدَوَاتِهِ فِي التَّلْقَى أَوَّلًا .
وَيُحْكَمُ مِنْ عَانِبِ قَوْلٍ صَحِيحٍ .. وَافْتَدَى مِنَ الْعَهْمِ السَّقِيمِ

ولكن تأخذ لأفهام منة ... على قدر القرائح والعلوم كاتب يبي تعلم يذهب الي أنه وإن تكن مرارة النوى عن المحبوب عمة، أمر كرية ، فإن النوى عن محبوبته حصة أمر جلل لا يطاق ، فإن له خصوصية ، يجعلها من لا سبيل لأحد من اخلايق أن يعلم حقيقتها غير حائقها سبحانه وتعالى - ، وتلك مبالغة يقتضيها القول الشعري ، فس تكن تلك حال النوى عن ، أنى للشاعر أن يفرس شيئاً من تلك وهن تذكعي المعاني تدعي الأشياء المتاحة في الخصوصية ، قد تبصر البصيرة السعرة أن هنالك أمر آخر لا يعلم حقيقته غير خالقه انه كرم ابي الحسين وكنهه يريد ان يقول لها إن ثم امرين في حياته لا يمكنه ان يطبق أدنى البع عنهما وصله وكرم ابي الحسين ، هما مع أكسير حياته . حقيقته في الجمع بينهما لأنه من جنم واحد .

ومما يحسن الالتفات إليه ما قيل للمقسم به والمقسم عليه، فالتشال في شريعة البين العلي أن يكون اصطفاء ما يعرف به عن المقسم به ملاحرة المناسبة بينه وبين ما يقسم عليه، وهذا ما أنت تراه قائما في كل ماجء في القرآن الكريم من أماليب القسم، وقد عني أهل العلم بذلك كما تراه في كتاب ابن القيم «التبيين في أقسام القرآن»، وما تراه في كتاب عبد الحميد القرطبي «الإمعان في أقسام القرآن» غيرهما، ولا تحسبن أن أبا نعم يعيم على مثله ذلك، فهو البصير بمسالك البين بالعبيرية والبصير بطافات هذا اللبس وقدرته، ما جعله يتصف فيه تصرف الشجاع، ويملك مسالك غير مطرقة، ولا سيما ما يتعلق بالتحوّل الدلالي المعروف عند البلاغيين بـ«المجال»

من ثم لنسرد بعض بلوغات في الأندلس عليهم وبنو أسب اللسان بعدد قصص بعد يوم بعضهم قبل عن لسان أديبه الأيب سري بنده جامع بل لى بجمع بين سواد و سماء
لشعر و عجب ما، ثم على و بجنه على حسن (الزكاة) على تلك و سجد و سجد على صور و على شهر و زياره، و هو عجب

میں نے جب تک کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ وہ میری زندگی میں اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ وہ میری زندگی میں

خدا هو الذي يعطي يد يمينه الألف والياشون منه الثيب هو الجسد من الله واليسار يرمي في صورة الله في مائة حبة

هم في الآب شبه الآب "في وجه متساوي معقول" عجم معقول، جليل، بجلال 2000 م. دار ومكتبه البتاني، بيروت - ج 1، ص 359

هو قسم بالله تعالى معرباً عنه بأنه عالمٌ بالمرئى.
 الأول عظيم مرارة النوى عن محبوبته خاصّة، لذلك من غرائب ما يعلمه الله تعالى هو المتكرد بعلم حقيقته وقدره
 ومقداره ، فهو من خواصه جلّ جلاله ،
 والأحر عظيم كرم أبي الحسين ، لذلك امرٌ جليلٌ لا يعد حقيقته وقدره ومقداره سوى الله تعالى ، فتلاقى هذان في
 اختصاص الله تعالى بالعلم بحقيقته كلّ وقدره ومقداره
 وبأنّيك المقسم عليه :

مازلت عن محب الوداد ولاغث نفسي على الف سواك تحوم
 ذلك مما لا يعلم حقيقته وقدره ومقداره وصدقه سوى الله - سبحانه وتعالى - لكن هاتك تنسب بين جزئي ما عرب
 به عن المقسم به عرّ وجلّ من جهة ، وتنسب بين المقسم به والمقسم عليه من جهة أخرى.
 ومما هو جدير اللفت إليه الحاجة الى دراسة اسلوب القسم في الشعر العربي ثم في العصور التالية، بحيث نتناول
 دراسة هذا الاسلوب ثلاثة قصائد كلية الاختضاء والصورة والدلالة، وذلك مشروع علمي حدي بالدراسة الجادة

بين حل الجملة الآتية بعد جملة لها حكم ولم يرد اشرافها في الحكم .

يعد السعد الى بين حل الجملة الآتية بعد جملة لها محل من الإعراب ولا يرد اشرافها الآتية الأولى في
 حكمها ، فيقصي بوجوب فصلها ، فاد قلت : "قل محمّد" : إن الأمير قصي بسج وريده " . إن الأمير لا يقصّي بنفسه
 ذلك للقاصي "

جملة " إن الأمير قصي بسج وريده " مقول قول محمّد في محل نصب ، وما بعده " إن الأمير لا يقصّي بنفسه
 ذلك للقاصي " جاءت بعده ، ولا يرد اشرافها الأولى في أنها من مقول محمّد ، فوجب فصلها عنها ، بذلك أنه لو
 عطفت عليها بالواو لكانت الثانية من مقول محمّد ، وما هي من مقوله ، بل هي تعقيب منك على مقوله فلو عطفت
 بالواو لأهضت المعنى ، ذلك هو ما يبين عه السعد في الفقرة التالية .
 يقول السعد

(وَالَا) أي وإن لم يقصد تشريك الثانية للأولى في حكم اعرابها (فصلت) : الثانية (عها) لئلا يلزم من العطف
 التشريك الذي ليس بمقصود (بحر) «وإنا حظوا إلى شيطانيهم قالوا إن معكم إله من مستهزئون» (١٤) الله يستهزئ
 بهم «(اليعرب) لم يعطف [قوله تعالى] «الله يستهزئ بهم» على إنا معكم» : لأنه ليس من مقولهم)
 يعني أن قولهم «إن معكم» جملة في محل انصب على أنه معقول قالوا ، فلو عطفت [قوله تعالى] «الله
 يستهزئ بهم» عليه لزم كونه متشاركاً لها في كونه معقولاً قالوا وهذا بطلان لأنه ليس من مقول قول المصنفين
 وإنما قال [أي الخطيب] على «إن معكم» دون
 تشريكه له في كونه معقول قالوا ، هيرم أن يكون مقول قول المصنفين وليس كذلك وإنما قال على «إن معكم»
 دون «الله يستهزئ بهم»

هي هذه الفقرة بين السعد عن مفتصي عدم عطف قوله تعالى «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» على ما قبله، فيقرر أن ما قبله في محل نصب مقول قول المنافقين، ولو عطف على مقول قولهم لكان قوله تعالى «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» من مقول المنافقين، وهذا صاهرُ التناقض بين المعطوف والمعطوف عليه، ذلك أن قوله «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» هو من مقول الله تعالى وليس من مقول المنافقين، ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر لا فيما يعرف بعطف التثنيين والذي مع ليس من «عطف التثنيين» كالذي في قوله تعالى: «وَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى» والذي قال به هيم رتب أجعل هذا أمّا وارزق هذه من الثمرات من من منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فلنمعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار ونفس المعصير» (البقرة: ١٦٦)

قوله «ومن كفر» من عطف التثنيين، فهو من مقول الله تعالى، وليس من مقول ميديا إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

تبيّن لك أن قوله تعالى «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» لم يعطف على «إنا معكم» لأنّ يتوهم أنه من مقول المنافقين وبلغت السعد إلى وجه قول الخطيب أنه لم يعطف على «إنا معكم» من قولهم «إنا نحن مُسْتَهْزِئُونَ» وهو الأقرب، والأقرب أولى بأن يعطف عليه، بأنّه نال «إنا معكم» لأنه هو المتبوع، وقولهم «إنا نحن مُسْتَهْزِئُونَ» تابع له، فحكمه حكم ما يتبعه.

وسر آخر يمكنك أن تلتفت إليه.

لو قال الخطيب عطف على «إنا نحن مُسْتَهْزِئُونَ»، لفهم أن استهزاء الله تعالى بهم من أنهم قالوا: «إنا نحن مُسْتَهْزِئُونَ» ولو لم يقولوا له استهزاء الله بهم فإراد الخطيب أن يبين لك أن استهزاء الله بهم مني على أن المنافقين قالوا لأخواتهم وشياطينهم اليهود «إنا معكم»، بل هو تعالى يستهزئ بهم لا اعتدادهم بالأخوة والمعية، وإن لم ينطقوا بذلك. يكفي أن يكون ذلك في قلوبهم، وإن لم يجر على ألسنتهم. فمن وإلى الكافرين بقلبه ولم ينطق لسانه، ولم تفعل جوارحه ما يدل على تلك الموالاة، فامر جرائه مرتب على ما في قلبه، فحذر أن يعيد قلبك إلى كافر أو فاسق أو مجاهر بمعصية، أو موالٍ لهم، أو مستحسن حالهم وإن لم ينطق لسانك، ولم تتحرك جوارحك بما يشير إلى موالاة لكافر أو فاسق أو عاص مجاهر بمعصيته، أو موالٍ لهم إن الأمر جدّ دقيق وحظير.

يقول الله سبحانه وتعالى «إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (فصل: ٣٨) ويقول «وَسِرُّو قَوْلَكُمْ وَأَجْهَرُوا بِهِ لِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (١٣) إلا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» (الملك: ١٤)

لذا ما تبين لك ذلك، فاحس بك طالب علم سبيلاً لمرصاة ربك أن تتنصر قول الله تعالى «وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون» (١١) ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون (١٢) وإذا قيل لهم امنواكم امن البس قالوا أنؤمنكم امن المفسدون ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون (١٣) وإذا

لَقُوا النَّبِيَّ امْنُو قَالُوا امَّا وَاَدَّ حُلُوًّا إِلَى شَيْطَانِهِمْ قَالُوا اَنْ مَعَكُمْ اَنْفُسُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ فَمَا رِبْحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٦) (البقرة) تَبْصُرُ أَوَّلًا مَا فِيهِمْ مِنْ قِصَابٍ الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ .

تَبْصُرُ وَجْهَ عَمٍ عَطَفَ قَوْلُهُ تَعَالَى « أَلَا أَنَّهُمْ هُمُ الْمُضْضُونَ » وَقَوْلُهُ تَعَالَى « لَا أَنَّهُمْ هُمُ السُّعْيَاءُ » وَقَوْلُهُ تَعَالَى « أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ »

وَتَبْصُرُ وَجْهَ عَمٍ عَطَفَ قَوْلُهُ تَعَالَى « وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » وَقَوْلُهُ تَعَالَى « مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ »

هَذَا هَرِغَتْ مِنْ حَقِّ النَّظَرِ الْبَلَاغِي فِي الْآيَاتِ ، وَاعْتَدِلَ الْوَقَاءُ بِحَقِّ النَّظَرِ لِإِيْمَانِي فِيهِ .

تَبْصُرُ مَا فِيهِمْ مِنْ قِصَصٍ اللَّهُ تَعَالَى عَلِيمًا مَا كَانَ مِنَ الْمُسَافِقِينَ وَعَلَانَتِهِمْ بِيَهُودٍ ، وَمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْهَدْيِ لَدِ وَالتَّبَصُّرَةِ .

لِلَّهِ تَعَالَى لَمْ يَقْصُرْ عَلِيمًا بِنَا مِنْ قَبْلِكَ لِنَعْتَبِرَ « لَقَدْ كُنْ فِي قِصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كُنْ حَسِيذٌ يَنْتَرَى وَلَكِنْ تَصْنِيفُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهَذِهِ وَرِخْصَةُ الْقَوْمِ يُؤْمِنُونَ (يُوسُف : ١١١) »

وَنَظَرُ فِي مِنْ حَوْلِكَ . أَتَرَاهُمْ صُورَةً لِمَنْ قِصَصَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْكَ فِي آيَاتِ حُرِّهِمْ ؟

أَتَرَى فِي مِنْ حَوْلِكَ مِنْ حَالِهِ مَعَ بَنِي صِهْيُونِ فِي رِمَانِهِ كَمَنْتَلِ حَالِ الْمُسَافِقِينَ فِي رَمَى الْبُتَّةِ مَعَ يَهُودِ الْعِيسَى

مَا تَفَرَّعَ عَنِ الْهَدْيِ فِي الْقُرْآنِ أَنْتَ تَرَاهُ عِيَانًا مِنْ حَوْلِكَ ، كَذَلِكَ نَعِيْشُ مَعَ مَنْ يَقْصُرُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْكَ بِأَهَمِّ .

أَنْتَ لَسْتَ بِحَسْبَةِ غُلِيٍّ مَنْ يَقْصُرُ لَكَ آيَاتُ ، مَا تَرَى عَيْنَكَ تَفْصِيرُ وَتَأْوِيلُ عَمِّيٍّ لَهَا ، فَافْهَرْ آيَاتُ فِي سُوءٍ وَاقْعَكَ الْمُحِيطُ بِكَ ، وَلَسْتَ بِمَنْدَرٍ فِي عَمَلِكَ ، تَأْكُلُ وَتَشْرَبُ وَتَلْهَوُ كُلَّ الْأَمْرِ لَا يَعْطِيكَ فِي شَيْءٍ . فَاعْتَبِرُوا بِأُولَى الْأَنْصَارِ

وَمِنْ بَعْدِ أَنْ هَرِغَ السُّعْدُ مِنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَمِدَ إِلَى مَسْأَلَةٍ أُخْرَى . عَمِدَ إِلَى بَيَانِ حَالِ الْجُمْلَةِ الْأُولَى مُقْبِلَةً لِحَالِ الْجُمْلَةِ الْأُولَى فِي السَّابِقَةِ

السَّابِقَةُ كُنْ لِلْجُمْلَةِ الْأُولَى حَكْمٌ ، لَا يَزِيدُ إِلاَّ اشْرَاكَ الثَّانِيَةَ بِهَا فِيهِ ، فَوَجِبَ الْفَصْلُ

وَالْإِتْيَاءُ كَانَتْ الْحَمَّةُ الْأُولَى لَيْسَ لَهَا حَكْمٌ اِعْرَابِيٌّ أَوْ قَيْدٌ مَعْنَوِيٌّ ، وَقَصْدُ رِبْطِ التَّالِيَةِ لَهَا بِهَا بِعَرِيفِ حَرْفِ «الْوَاوِ» فَوَجِبَ رِبْطُهَا بِهَا بِعَرِيفِ «الْوَاوِ» ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَمْعٌ حَاصِلٌ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ ، ذَلِكَ أَنَّ اشْتِرَاطَ الْجَمْعِ الْحَاصِلَ عَنْدهُمْ مُحْصُوصٌ بِمَا إِذَا كَانَ الرِّابِطُ هُوَ «الْوَاوِ» أَمَّا عَرِيفِ «الْوَاوِ» مِنْ حُرُوفِ اِنْعَاطٍ ، فَلَا يُشْتَرِطُ لِلْعَطْفِ بِهِ أَنْ يَكُونَ هَذَاكَ جَمْعٌ حَاصِلٌ بَيْنَ الْمُعْطُوفِ وَالْمُعْطُوفِ عَلَيْهِ يَقُولُ السُّعْدُ .

(وَعَلَى الثَّانِيَةِ) أَيُّ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ لَا يَكُونَ بِالْأُولَى مَحَلٌّ مِنَ الْأَعْرَابِ (وَأِنْ قَصِدَ رِبْطُهَا بِهَا) أَيُّ رِبْطُ الثَّانِيَةِ بِالْأُولَى (عَلَى مَعْنَى عَاطِفٍ سِوَى «الْوَاوِ» خُطِّفَتْ بِهِ) أَيُّ عَطَفُ الثَّانِيَةِ عَلَى الْأُولَى بِذَلِكَ الْعَطْفِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ شَيْءٍ بِعَرِيفِ «لَحَلِّ رِيْدٍ» فَحَرَجَ عَمَرُو " أَوْ "لَمْ حَرَجَ عَمَرُو" إِذَا قَصِدَ التَّعْطِيبُ أَوْ الْمَهْمَلَةُ) وَذَلِكَ لِأَنَّ مَا سِوَى «الْوَاوِ» مِنْ حُرُوفِ الْعَطْفِ يَتَّوْبَعُ مَعَ الْأَشْرَاكِ مَعَانِيَّ مُحْصَلَةً

يقرر المصنف ما سبق أن اشترى إليه من أن العطف بـ «الواو» المستوجب عنده أن يكون بين المتعطفين به جامع حصصاً، أما إن كان العطف بغير «الواو» فلا اشتراط، بهذا الجمع الخاص.

وللإشارة له على عدم الاشتراط أن هنالك معنى في العطف بغير «الواو» وإنه على ما في «الواو» يكون هو مقتضى الإتيان بذلك العطف، وهذا يكفي في العطف، وإن لم يكن ثم جامع حاصل بين المتعطفين بغير «الواو»، علمت إذا قلت «دخل زيد وخرج عمرو» لم يجر إلا أن تكون هنالك علاقة حاصلة بين دخول زيد وخرج عمرو، سوى التقابل بين الفعلين مثل أن يكون محاطبك بحاجة إذ أعلمته ما كان من زيد إلى أن يعلم ما كان من عمرو، فتجتمع له بين الخبرين، من أنه في حاجة إلى العلم بهما لما بين زيد وعمرو من علاقة عنده.

وهذا يعني أن حال المحاطب هو الذي يقتضي الجمع عن خبريهما، فهو كمن المتكلم، والمحاطب إذا أخبر أو أعلم بما كان من «زيد»، لا يتوارد على قلبه أن يعلم ما كان من عمرو، فليس مقتضى حينذاك للعطف بـ «الواو» ويكون أتيانك العطف بـ «الواو» غير حميد.

وعلى هذا تترك أن قولنا «دخل زيد وخرج عمرو» يكون بليغ من وجه وغير بليغ من آخر، وذلك لأمر خارج عن النقص.

هو لأمر متعلق بسباق الحال، حال المتكلم أو حال المحاطب أو حالهم معاً، لا اعتبار بسباق الحال في مثل هذا النظم للحكم عليه بربطه.

فإن قلت: «دخل زيد وخرج عمرو» كان مقبولاً، وإن لم يكن هنالك جامع حصصاً بين الجمليتين، فالعطف به ليس المقصد فيه منحصراً في إرادة الجمع بين الخبرين، بل المقصد إلى إبعاد التعقيب، وذلك متحقق بـ «الفاء» ولولا تلك لكانت «الواو» أولى لأنها أم اليب «المتخصصة لإفادة «مطلق الجمع»، فتوكل «دخل زيد وخرج عمرو» هو مقبول عند السعد ومن معه، أي كان سباق الحال.

وهذا عدي فيه نظراً

ذلك أن ملاحظة المعنى الرائد الذي في «الفاء» دون المعنى الذي يلتقي فيه «الفاء» مع «الواو» تجريد لا مقتضى له، فالمطالع قائم هو عطف بـ «الفاء» أو «الواو»، والجامع الحاصل يتم بقتضيه الجمع وإشراك، وليس المعنى الرائد في «الفاء» على ما في «الواو» الذي يقول: «ذهب زيد فجاء عمرو» يتم بعبه لأمر من معاً

الأول: الجمع بين حال الرجلين معاً

والآخر: إخبار من جئى عمرو كان عجب ذهب عمرو دون مهله. وليس الإخبار بحدسهما، وإذا ما كان معنى الجمع وإشراك يمكن أن قد ينفر عن التعقيب ونسبه، كما في «الواو»، فإن التعقيب لا ينفرد عن الجمع والإشراك بقية في «الفاء».

عدي غير قويم أن نقول «جلس زيد، فهبت المسألة»: لا علاقة بين فهمك المسألة وجلس زيد

أما ابن قتيبة: "جاء محمد وشاعر حالاً" فلا يترك المراد إلا إذا كان هناك حاسماً بين محقق وحالاً ، فمن علم غير محقق عنه أن يعرف خبر حالاً.

ومن بعد ذلك يعرض السعد للسؤال قد يقوم في عقل سماع فيصوره ثم يحجب عنه .
يقول السعد

عن قلت: «الواو» أيضاً يعيد الجمع بين مضمومي الجمليتين في الحصول نص لأنك إذا قلت : يصر ريد ينع «
من غير «واو» اضطر أن يكون قولك «ينع» رجوعاً عن قولك « يصر» وإبطاً له ، كذا في دلائل الإعجاز
(ص. ٢٢٦)

ويحب السعد عن ذلك بأن هذا الأمر قائم في جميع الجمل ، فمن جملة الأوهي مفيدة تحقق الحصول ، سواء جاءت بعطف أو بغيره سواء كان العطف «الواو» أو غيره ، فتتحقق الحصول أمر مشترك بين الجمل . واحتمال الإبطال إذ لم تعطف الثانية بأي عطف قائم .
وهذا ما يجعل تمييز المواضع التي يحسن فيها العطف والتي لا يحسن فيها العطف بالواو وغيره مما يسكب فيه العبرات لذاته .

قول في وجوب الفصل «د» ثم يكن هناك قصداً في ربط الثانية الأولى على معنى عطف غير «الواو»

في هذا المقطع يبين السعد أن الجملة الأولى قد باتت لها حكم ، ونكر المنكلم لا يقصد إلى ربط الجملة الثانية بهذه الجملة التي لها حكم ؛ لئلا تشاركها في هذا الحكم ؛ لأن المشاركة في هذا الحكم تفسد المعنى ، ذلك أن معنى الثانية مطلق غير مقيد ، فلا يصح عطفه على مقيد ، فالعطف على المقيد يفيد تقييد المعطوف به ، فبأنه المعطوف عليه ، فلا قلت : «د» جاء محمد أكرمته ، وسجدت لله تعالى شكر أو فسجدت لله شكراً»

أنت هذا بعضك الجملة الثانية على الأولى المقيدة بطرف المجيء ، أي قولك «أمكرمته» وفئت سبحانه بالطرف الذي فئت به الإكرام فلا لم يكن القصد إلى تقييد الثانية بغير الأولى وجب الفصل ، فتقول : «د» إذا أنزل للصلاة ذهب إلى المسجد . انصحب أو لادي بالصلاة في المسجد»

أنت لا تعطف جملة «انصحب أو لادي بالصلاة في المسجد» لا بالواو ، ولا بغيره ؛ لأنك لا تريد الإخبار بأن ذلك يكون منك عند الأذان ، بل تريد أن ذلك يكون منك في كل وقت غير مقيد بوقت الأذان . ومن ثم وجب الفصل ؛ لئلا يكون تقييد النصح بزمان وقوع الأذان .

يقول السعد

(والأ) أي وإن لم يقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عطف سوى «الواو» (فإن كان للثانية حكم لم يقصد عطوفه للثانية ، فالقصد واجب ؛ لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (بحر) [قول الله تعالى] : «وإذا

حلوا» الآية لم يعطف [قوله تعالى] «اللَّهُ يُسْتَهْرَى بِهِمْ» على «قلوا» لئلا يشاركه في الاحتصاص بالظرف لم (مَنْ) من أن تفهم المفعول وبحوه من الضرف وغيره يفيد الاحتصاص ، فيلزم أن يكون استهراء الله بهم وهو أن حللهم ، وحلّاهم وما سزلت لهم أنفسهم مستندرجاً إليهم من حيث لا يشعرون محتصاً بحال حلّوهم إلى شياطينهم ، وليس كذلك بل هو متّصل ، لا انقطاع له بحال

رايت في مقال السعد هذا أنه يهيبك إلى أنه قد يكون للجملة الأولى حكم غير إعرابي أي بها قيد معنوي كالنقيض بالشره ، ولا يراد إشرائك الثانية الأولى فيه ، فيجب حبسك ألا يكون وصلّ لئلا يُلهم أنهم مشتركين في القيد ، وليس الأمر كذلك ، فيكون ما فهمه السمع على غير ما قصده المنكلم ، فلا ينحقق التواصل والتفاهم ، فيكون الكلام حبسك عطفاً عن حس الدلالة على المقصود ، مثا يفهمه في ما يسعى بالنقيض المعنوي ، وهو من أنكى ما يفسد وظيفة النيران

من هذا الذي وجب فيه فصل الثانية عن الأولى ذات القيد المعنوي قول الله - سبحانه وتعالى -
« وَإِذْ لَقِيَ الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْرَوْنَ (١٤) اللَّهُ يُسْتَهْرَى بِهِمْ وَيَسْتَخِفُّهُمْ فِي طَعْنَانِهِمْ بِغَمِيمٍ (١٥) » (البقرة)

سبق أن تبين لك وجه فصل قوله تعالى «اللَّهُ يُسْتَهْرَى بِهِمْ» عن قوله «إِنَّا مَعَكُمْ» .
سبب ذلك أن تلك كان نفعاً لقوهم في قوله تعالى «اللَّهُ يُسْتَهْرَى بِهِمْ» من مقول المنافقين وما هو كذلك
ها تبين لك السعد أن قوله تعالى «اللَّهُ يُسْتَهْرَى بِهِمْ» لا يستقيم أيضاً أن يعطفه على جواب شرط «إِذَا» قالوا " لئلا يكون استهراء الله تعالى بهم مقيداً بما قيد به «قالوا» ، فقولته تعالى «إِنَّا مَعَكُمْ» جواب شرط «إِذَا» فهو معيد برمان حلّوهم إلى شياطينهم ، فهم لا يقولون ذلك دائماً ، بل يقولونه حين يحلون إلى شياطينهم ، ولو عطف قوله «اللَّهُ يُسْتَهْرَى بِهِمْ» على «قالوا» ، لكان كمنه مقيد بمقيد به «قالوا» ، فيفهم أن استهراء الله تعالى بهم أنما لا يكون إلا إذا حلوا وقالوا ، والواقع أن استهراء الله تعالى بهم ، ومذهبهم في طعنهم أمرٌ مطلق غير مقيد بحال حلّوهم إلى شياطينهم ، وقولهم لهم «إِنَّا مَعَكُمْ»

فترك عطف قوله تعالى «اللَّهُ يُسْتَهْرَى بِهِمْ» لدفع ترهّم غير المراد هو لخمية السامع ووقفته من أن يفهم غير مراد المنكلم أن يفهم عنه ، فالفصل هنا تحقيق لحق السامع بحق المعنى أيضاً .

ومن هذا ، تبين لك أن فصل قوله «اللَّهُ يُسْتَهْرَى بِهِمْ» له ثلاثة مقتضيات .

الأول ألا يتوهّم أنه من مقول المنافقين أن عطف على «إِنَّا مَعَكُمْ»

الثاني ألا يتوهّم أنه مقيد برمان حلّوهم وقولهم إن فك يعطفه على «قلوا»

والثالث أنه فصل جواب عن سवाल اقتضاه قوله «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْرَوْنَ» فهو فصل للاستئناف البياني «شبه كمال الاتصال»

وهذه المقتضيات متكوّنة في القوة :

اقرأها آخره: "الفصل للاستئناف المبدئي" ثم انصهر لدفع توهم المنفيذ بطرف، واساه وانعده عن منطق العقل العصري أوله ذكره: «في أن الفصل لدفع توهم بها من مقول المدافعين.



وكما هي عادة السعد كثيره من أهل العلم لا يدع ما قد يتوهم من تنازل أو عراض بحوم حول حمى مقالته إلا وصوره واجب عنه حمايه للقارى من أن يتسلل اليه ما قد يفسد عليه فهمه ، فيسعى السعد إلى وقايته ، والقارى إنما هو مررعه الكتب، فعليه حمايتها من أن تنبت فيها الأعشاب الصرودة بما يحرسه الكتب فيها
بفرض السعد اعترافاً من سامع موداء أمران:
الأول أن «إدا» هي قوله تعالى «إدا حلوا» ، ليست ظرفية ، بل هي شرطية وأن نعم الشرط لا يفيد الاختصاص.

والآخر أن العطف على مقيد لا يوجب تقييد ما يعطف عليه بهيه
بفرض ذلك هي قول.

عن قلت لا نعلم أن «إدا» هي «إية ظرفية بل» شرطية" وبعد تسليم أن العمل في «إدا» الشرطية هو الجراء
بولا سلم أن مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لتجرد تصدر الشرط ، كاستفهام. ولو سلم أن العطف على
مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء

وهنا يدفع السعد الاعتراض بأن «إدا» الشرطية هي الظرفية، فهي إذا امتعلت شرطاً، فلا تتحلّى عن ظرفيتها، هناك أصل ما وصفت له ، ومن يقل إذا كن كذا فعلت كذا ، بهم منه كل سامع عليم بصعود العرب في مثل هذا أنه لا يفعله إلا إذا كن الذي اشترصه ، وإلا لم يكن معنى لذلك الشرط ، والإعمال أولى من الإهمال.
انقاء معرفة العبث في القول والفعل.

وهذا التخصيص يستوى أن يعاد من مفهوم التقييد بشرط، أو من مفهوم تقديم الشرط على العامل فيه ، فأني
الأمريين أرئت هو مقص إلى ما يفيد التقييد من ربط المعطوف على مقيد بقيد ما عطف عليه.
والمستظهر أن تقديم القيد على المعطوف عليه أنه مفيد مشاركة المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد ،
فلتقديمه أثره ، وإلا كان لغواً .

وسنطهان السعد يفهم أن العنول عن هذا الصاهر لا يكون إلا إذا كانت قريبة تصرف عن ذلك الظاهر ، فهو "فالظاهر كذا ، بهم منه أن ذلك هو المعهود في الإفهام والفهم بما كان كذلك لا يحدث عنه اهتمام ومهم لا بقرينة وليس بها قريبة صارفة عن النزول على المعهود.

وهذا أصل مهجى في التلقى ، حرى أن يكون حاصراً

إذا رأيت السعد بمحظهور ، فاعلم أنه يحيلك على المعهود ، وأنه لا يمنع العنول عنه إذا كان كذلك هالكه قريبة صارفة ، فالأصل الجزئي مع الظاهر ، ولك الحزبي على المحاز المبني على العنوب في هذا لوجود قرينة .

والسعدُ يحبرك أن تقديم القيد على المعطوف لا يُلغى القطع بمشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد، ولكنه السابق إلى الفهم في الحطبيّات التي هي غليل البرهانيّات وما كان كذلك وجب الجزئيّ معه هذا الذي قرئته إنك يقول فيه السعد :

«قُلْتُ "إِذَا" الشرطية هي بعينها "الطَّرْفِيَّة" استعملت استعمال الشرط ، ولا شك أن قولنا "إِذَا حُلُوتُ قرأتُ القرآن" يعيد معنى لا اقرأ القرآن إلا إذا ، إذا خلوت "سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط أو باعتبار أن التقديم يعيد "احتصاص"

ثم القيد إذا كان مقيماً على المعطوف عليه ، الظاهر تقييد المعطوف به ، كقولنا ، يوم الجمعة مرثٌ وصربتُ زيتاً "وقولنا إن جنتني أعطتك وأكسك" نعم أنه ليس بقطعي ، لكنه السابق إلى الفهم في الحطبيّات " (أهـ)

ولا ما كان السعد قد صور لا اعتراض واجب عنه ، فهو يرتفع بالاعتراض عتراض آخر مؤداه أن العطف على جواب الشرط به وجهان :

الوجه الأول :

أن كلا من المعطوف عليه والمعطوف مستقل في الجرائية ، ولا يتوقف أحدهما على الآخر والوجه الآخر :

أن يكون الشرط سبباً في كلٍّ من المتعطفين ، فيكون تشارك بين جزئي الجواب في أن الشرط سببٌ فيهما معاً .

هذا كان كذلك ، فلم لا يكون قوله تعالى «الله يستهري بهم» من ألصق التثني الذي يكون الشرط سبباً في المعطوف والمعطوف عليه معاً

وبجيب السعد بأن استهراء الله تعالى بهم ليس لإخبارهم عن أنفسهم بأنهم مستهروون ، فالله تعالى يستهري بهم ، لجعلهم ذلك في صدورهم وإن لم يقولوه ، هوذا قالوا : «أما نحن مستهروون» أو لم يقولوا ، فالله يستهري بهم ، فليس لقولهم «نعم نحن مستهروون» نحل في تحقق استهراء الله تعالى بهم ، بل تحقق ذلك في صدورهم هو السبب في استهراء الله تعالى بهم ، فلو جعل قوله تعالى «الله يستهري بهم» معطوفاً على «قلوا» نكال استهراء الله تعالى بهم لا يكون إلا إذا حصو بين اعتقاد الاستهراء بهم في صدورهم ، وطلقهم به معاً وهذا غير قويم .

نعم اعتقادهم لأخوة ولا استهراء والقول بذلك معاً يوجب عظيم استهراء من الله تعالى أشد وانكى لأن المجاهرة بالمعصية تزيد في العقوبة ولكنها لا تنفي العقوبة فاصمرار الكفر في النفس دون النطق به موجب للعقوبة ، وظهره موجب نفي العقوبة .

يقول السعد في هذا الذي بينته لك :

«فإن قلت أن عطف شيء على جواب الشرط فهو على صريحي .

أحدهم . أن يستقل كل بالجرانيه ، نحو: " إن لاني عصك واكسك"
والثاني أن يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ، ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا
في المعطوف عليه ، كقولك "إذا رجع الأمير ، استأنيت وخرجت" أي إذا رجع استأنيت ، وإذا استأنيت خرجت ،
فلم لا يجوز أن يكون عطفاً: «الله يستهري بهم» على «فألوا» من هذا ، انقبل؟
قلت

لأنه حينئذ يصير المعنى «فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ، وهذا غير مستقيم لأن الجراء عني استهزاء الله
بهم إنما هو على نفس استهزائهم وإزائهم إياه ، لا على حبارهم عن انفسهم بأنهم شتمهم وورس بمنيل أنهم لو قالوا
ذلك لدفعهم عن انفسهم ، والتسلّم من شرهم لم يكن عليهم مؤاخذةً
كما في دلائل الإعجاز"



تفصيل

أحوال الفصل والوصل

يعد السعد إلى أجمال بيان الأحوال التي يكون فيها لفصل (ترك العطف بالواو) والتي يكون فيها العطف حين لا يكون للأولى حكم عزائي أو غير عزائي، أو يكون له حكم ويراد إعطاؤه للثانية فيبين أنها أحوال ستة.

الأول: أن يكون بين الجملتين انقطاع بلا إيهام

الثاني: كمال الاتصال

الثالث: شبه كمال الاتصال

الرابع: شبه كمال الانقطاع

وهذه الأربعة يكون ترك العطف بالواو الأول والثالث بسبب من عدم المدحمة،

والثاني والرابع، لعدم المعيرة التي هي من مقتضيات العطف، فالعطف بالواو يقتضي أن يكون بين طرفي

العطف امران المدحمة، والمعيرة، فإن تحلف أحدهما وجب ترك العطف بالواو

الحسن: كمال انقطاع مع الإيهام

السادس: المتوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع.

وفي هذا يقول السعد:

«(وَأَلَا) عطف على قوله: «فإن كان للأولى حكم»، أي وإن لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية وذلك بأن لا يكون له حكم راند على مفهوم الجملة أو يكون، ولكن قصد إعطاؤه للثانية أيضاً (فإن كان بينهما) أي بين الجملتين (كمال لانقطاع بلا إيهام) أي بدون أن يكون في الفصل إيهام خلاف المقصود (أو كمال لاتصال أو شبه أحدهما) أي أحد الكمالين (هكذاك) بتعين الفصل.

(وَأَلَا) أي وإن لم يكن بينهما «كمال الانقطاع بلا إيهام» ولا «كمال الاتصال» ولا شبه أحدهما (فالوصل)

متعين

وتحقيق ذلك أن «الواو» للجمع والجمع بين شيئين يقتضي مدحمة بينهما، وأن تكون بينهما معيرة، لأن لا يلزم عطف الشيء على نفسه.

والحاصل من أحوال الجملتين اللتين لا محال لهما من الإعراب، ولم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية ستة أحوال:

الأول: كمال الانقطاع بلا إيهام

الثاني: كمال الاتصال

الثالث: شبه كمال الانقطاع

الرابع: شبه كمال الاتصال

الحسن كمال الانقطاع مع الإيهام
 السادس المتوسط بين الكماليين.
 فتحكم الأخيرين «الواصل»
 وحكم الأربعة السابقة الفصل
 أما في الأول والثالث فعدم المناسبة
 وما في الثاني والرابع فعدم المغيرة المعقّرة إلى الربط بالعطف
 فأخذ المصنف في تحقيق المقامات الستة وقال: «

ما يحسن أن ألحق إليه أن عطف أن يترق بين امرين رئيسين
 الأول: ما كان ترك العطف فيه بالواو لم ينل الجمليين من استعداد عن عامر خارجي يبين عما بينهما من
 اتصال كمما في كمال الاتصال وشبهه.
 والآخر: ما كان ترك العطف بينهما بالواو وليس بينهما اتصال تنبئ عنه "الواو"
 فصلاً أمام حالين كليين:
 حال كان الاتصال على كماله، فليس ثم بحاجة إلى ما يبين عنه لقوة ظهوره بنفسه، وهذا له كمال الاتصال
 وشبهه

وحال ليس ثم اتصال أصلاً، و"الواو" لا تؤمن وصلًا، إنما تنبئ عن وجود يحتاج إلى ما يبين عنه،
 وهذا ليس ثم اتصال بل انقطاع، فلا معنى للواو، وهذا ما يسمونه كمال الانقطاع
 والقول بهذين كمال الانقاص بلا إيهام وشبه كمال الانقطاع فيه نظر لما قد عني سيبويه لك عند القول بهما
 اذهب على بصيرة أن ترك العطف بـ"الواو" الذي يسمونه "فصلاً" أو "اسميه" اتصالاً "ليس له" لا حالين
 كمال الاتصال وشبهه.

وليس كمال الانقطاع وشبهه مما نحن فيه.
 هو خروج عن النظر البلاغي على ما سألناه من شاء الله تعالى في موضعه
 والواصل يذكر "الواو" له عندهم موضعين:

أ) كمال الانقطاع مع الإيهام

ب) = والمتوسط بين الكماليين

والذي اذهب إليه على بصيرة أن الوصل بـ"الواو" ليس له إلا موضع واحد هو ما يسمونه «الترسطين الكماليين»
 وما عدا ذلك، فالواو التي تكون ليست «واو» وصل
 ما يستحق عندهم بـ«كمال الانقطاع مع الإيهام» ليست «الواو» التي فيه هي «واو» الوصل كلاً إنما هي
 «واو» دفع الإيهام. وقد يعني عنها غير هذا، يعني عنها في الكتابة أن تصح فاصلة (،) أو نقطة (.) أو نحو ذلك، ويعني
 عنها في الكلام شاهدة السكتة اللطيفة.

فجعل «الواو» التي هي "كمال الانقطاع مع الإيهايم" هي «واو» وصل غير قويح، وسترى ذلك إن شاء الله سيبدأ في
موصفه

■ ■ ■ ■ ■

الموضع الأول من موضع ترك العطف بالواو (الفصل)

(كمال الانقطاع بلا إيهام)

يتمثل كمال الانقطاع عندهم في صورتين
الأولى: انقطاع في النسبة الكلامية في المعنى وانقطاع في المعنى
والأخرى: ألا يكون بينهما جامع خاص.

(الصورة الأولى لكمال الانقطاع بلا إيهام)

وفي هذا يقول السَّعْدُ:

(لما كمال الانقطاع فلا خلافهما خبراً أو إنشاءً لفظاً ومعنى) أي تكون إحدى الجمعتين خبراً لفظاً ومعنى
والأخرى إنشاءً لفظاً ومعنى (نحو :
وَقَالَ رَأَاهُمْ أَرْسَوْا نَزَاولُهَا * وَكَلَّ حَتْفَ امْرِئٍ يَجْرِي بِمَقْدَارِ
الرَّائِدِ :الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلا ، و"أرسوا" أي "أقيموا" من أرسيت السفينة حبسها بالمرساة
و"نزاولها" أي تحاولها، وتعلجها والصمير للحرب أي قتل رائد القوم ومقدمهم :أقيموا نقتل، فإن موت كل
نفس يجري بمقدار الله وقدره ، لا الجبن يتجبه ولا الإقدام يردبه.
وقيل الصمير للسفينة ،وقيل للخمر ، والوجه ما ذكرنا .
ولما كان "أرسوا" إنشاءً لفظاً ومعنى و"نزاولها" خبراً كذلك لم يعطف عليه ،ولم يجعل أيضاً مجزوف
جواباً للأمر ؛ لأنَّ الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزولة ، والأمر في الجزم بالعكس أعني بصير الإرساء علة
المزولة ،كما في :اسلمت تخلي الجنة " (هـ)

■ ■ ■ ■ ■

توطئة في شأن "الخبر" و"الإنشاء"

كل جملة في العربية صادرة علاقة بين ركنيها سمي هذه العلاقة نسبة ، أو إسناداً وهذه النسبة تترتب على نوع
معصد المتكلم بالجملة . ومقاصد المتكلمين تنور على واحد من ثلاثة .
= الإنشاء بما وقع حرج الذات الناصفة بالجملة .
= الإنشاء بما هو قائم في داخل الذات الناصفة بالجملة من المشاعر والانفعالات النفسية والمواقف العاطفية .
= طلب إيجاد ما ليس بموجود قبل الكلام .

قد تبين لك متى مضى حال الحملة من حيث الإنشاء والحر، وكل حملة من هذه الأنواع الثلاثة الخبر والإنشاء غير الصليبي، والإنشاء الطلبي، تحمل معنى يقصد إيصاله إلى قلب السامع، ويجري هذا المعنى في سياق، وهذا يجعله ذا علاقة بما صاحبه في هذا السياق. وهذه العلاقة هي مثبته عظمى من مشاغل العقل البلاغي العربي في تلقيه البيان

هذه العلاقة قد تستوجب أن يوتى بحرف العطف (أو) وقد تستوجب ترك ذلك، وسواء استوجب الإتيان به أو لم يستوجب، فالعلاقة بين معنى الجملة القائمة أيًا كان اتفاق الصورة التي حملت هذا المعنى من حيث نوعها خبرًا أو إنشائيًا، وبأن كان هذا المعنى المحمول خبرًا أو إنشائيًا يراد منه تصوير ما يتخلج في النفس من المشاعر (إنشاء غير طلبي) أو يركب به طلب أمر ما.

العلاقات بين معاني الجملة القائمة على لأحب سياق وأحب هي علاقات حاصرة، فلبين البليغ يبنى على على لأحب سياق واحد معاني متدايرة

ومع اللاعنيين العطف بين الخبر والإنشاء مشروط "أن لا يكون المقدم مشتملاً على ما يزيل الاختلاف من تصميم الطلب معنى الخبر، أو عكسه، فإن المقدم لا يشمل عليه لم يبق بين الجملتين كمال الانقطاع لروال ذلك الاختلاف" (١)

يعتمد السعدى على الوجه الأول من الصورة الأولى من صورتي "كمال الانقطاع بلا إيهام" المتعقلة في اختلاف الجملتين خبر وإنشاء لفظ ومعنى، فالاختلاف هنا بين الجملتين اختلاف في النسبة الكلامية الخبر والإنشاء

وهذا الاختلاف قائم في المعنى وصورته في كل جملة، مما يجعل الاختلاف على كماله.

ويعتمد على بيت شعر منسوب إلى الأحنف في كتاب سيدييه وليسوكاتي بالبيت هريذا ليس نه قرين، وأيم كن قلله، فالأمر متعلق بعلاقة الجملتين في الشطر الأول من البيت: "أرسوا" و"أرأولها"

جاء قوله "أرأولها" مرفوع مما يهدي إلى أنه ليس جواباً للأمر في "أرسوا" كما هي "أسلم تسم"

والفرق بين رفع "أرأولها" وجره في جواب الأمر تسم في أن الرفع يحل المأولة علة للإرساء، أي مأمروهم بالإرساء لا لتحقيق المأولة، فلولا هذه المأولة ما كان سيأمرهم بالإرساء، ولعلوا في بحارهم

يبين الجرم في جواب الأمر يجعل الإرساء علة للمأولة أي تكون المأولة بسبب الإرساء، ولولا الإرساء ما كانوا يرأولون، فقولك أسلم تسم جعلت الإسلام علة لسلامة من العقاب.

وليس يحل أن الوجه الأول الذي هو الرفع هو أولى بشطر البيت الثاني، فقوله «فكل حنف امرئ يجري بمقدار» آية على أن المقصد الرئيس إنما هو مأولة الحرب، والإرساء مأمور به لتحقيق ههنا المأولة.

وبهذا يتبين لك أنه وإن استقدم جزم (أرأولها) في جواب الأمر، فإن سياق القول ومعناه هو الذي يقصص بأنه لا يستقيم بلاغة، وإن استقدم قاعة نحوية، فهذا يهيك إلى أن المفصلة بين الوجه الممكك نحواً من مراجعها ما

المنهج في شرح الحديث على المنهج الموشح

بمقتضيه سياق الكلام، ومعرأه، وهذا باب حليل دقيق " أثر السياق والمعري في الترجيح بين الوجود لإعرابية المحتملة في التراكيب، وهذا يبين لك أن السلطان إنما هو للسياق والمعري، وليس للنظم وحده، فليس كل ما يمكن أن يدل عليه النظم يقال به، بل لابد من أن يكون السياق والمعري معاً أنيس بهذا الوجه المراد وبهذا ندرك عظيم حاجة التاويل النحوي للتراكيب إلى السياق والمعري.

ولما كان السياق ذا أثر في ترجيح وجه عراني على آخر، فإن هذا السياق هو الذي جعل تاويل برأوليه للحرب، وليس للسعية أو الحمر، بقوله «فحتف كل أمرئ يجري بمقدار» أنمن بالحرب لا بالسعية أو الحمر، فتاويل المعرديات بصفاً يحصص لسلطان السياق ومعري الكلام.

★★★★★

وهو يلتفت السعد إلى اعتراض قد يثور في نفس، فيخرج عنه ليدفعه مؤداه أن كلامه في أحوال الفصل والوصل المسماة مسي على أن الجملة الأولى "انمعطوف عليها" ليس لها محل من إعراب وليس لها قيد معنوي، والسي مع في هذا البيت الجملة الأولى "أرسوا" في محل نصب مقول القول، فليت ليس أهلاً لأن يستشهد به أو يمثل به.

بقول السعد

«قال قلت هذه الأقسام كلها على التفسير الثاني وهو أن لا يكون للجملة لأولى محل من إعراب، والجملة لأولى في هذا المثال هو قوله "أرسوا" في محل نصب على أنه مفعول قال. فكيف يصح هذا؟»

ذلك هو الاعتراض، وهو كما ترى باطل إلى أصله يتمثل في أنهم لا ينظروا إلى ما كان بين جملتين للأولى محل من الإعراب مكمل لا ينظرون إلى ما كان من عطف مفرد على مفرد، لا لانتفاء فائدة النظر إلى ما بين هذين من عطف وتركه، بل لأن ما فيهم من هوان لا يحتج إيراكه إلى تبصره، فإيراكه قريباً وما كان كذلك، فليس العقل البلاغي العربي بمهموم به،

هو عقل وغوب في ما هو لطيف طريف؛ لأن ذلك هو مسطح التفاصيل بين العفول والاسواق، وما قل فيه التفصيل ليس بأهل لأن يشتغل العقل البلاغي به.

قوله "أرسوا" لا ريب في أنه في نظم البيت أي في الحكاية في محل نصب مفعول فعل القول، وكلاماً في هذا البيت فيما كانت لأولى ليس لها محل من إعراب، أو ليس لها قيد معنوي، فالتمثيل بهذا البيت غير قريب، وكان عليه أن يأتي بجملتين مختلفتين في النسبة الكلامية لفظ ومعنى، وليس للأولى محل إعرابي أو قيد معنوي. كما نراه في قول الله - سبحانه وتعالى - لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم» (التوبة: ١٠٣)

فقول «خذ» جملة استغنية لفظ ومعنى وليس لها محل من الإعراب، وقوله «تطهرهم» خبر لفظ ومعنى، فلم تعطف على لأولى لاختلافهما في النسبة الكلامية لفظ ومعنى.

وكذلك قوله « صنف » وقوله « إن صلاتك » على ما لا يحق، فالتمثيل بالآية الحكم
وهو يوجب السعد على هذا الاعتراض فأنزل:

وهذا قلت ما ذكر أنه قد يكون بين الجملتين التثنية لا محل لأولاهما من إعراب كمال الانطباع أو كمال الانصال
، أو نحوهم إشار إلى تحقيق هذه المعاني من غير نظر إلى كونها بين الجملتين اللتين يكون لأولاهما محل من
الإعراب أو لا يكون ، فهذا مثال لمجره كمال الانطباع بين الجملتين.
وقد يقال :

إن المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام "الرائد" والجملتان في كلامه ليس لهما محل من إعراب ، ولا يحق
ما فيه من التصف ؛ لأن المثال إنما هو هذا المصراع ، وانجملت من له محل من الإعراب ولهذا جعل نحو «أنا
معكم إنما مستهزؤون » مما لهما محل من الإعراب على ما مر

(التبيين)

يجيب السعد نفع الاعتراض بجوابين

الأول عمده أن التمثيل جاء غير ناظر إلى أن يكون الأولى لها محل من الإعراب ، فالنصد منصرف إلى مانع
تمثيل في اختلاف النسبة ، لا إلى أن بين جملتين الأولى لها محل من الإعراب ، أو ليس لها محل.
العنية مصروفة إلى اختلاف النسبة الكلامية ، وهذا ما كان هذا الاختلاف لم يتأثر بكون الأولى لها محل من
إعراب ، فهو أقوى في عدم التأثير حين لا يكون للأولى محل من الإعراب.

وكأنه به ليقت إلى أن القصص لم يك غلقاً عن أن الأولى لها محل من الإعراب في نظم الحكاية ، ولكنه جاء
بمعنى يمكن بطله أن يأتي بما ليس بالأولى محل من الإعراب ، ولا يفتح للاعتراض عليه بأنه ، لكنه أثر أن يأتي به ليبين
قوة اختلاف النسبة الكلامية بين الجملتين في اقتضاء عدم العطف

وباتي الجواب الثاني وعمده أنه إذا نظرتما الحال الجمين في المحكي أي فيما ينطق به "الرائد" لا في حكاية
الشاعر فالجملتان في لسان الرائد لم يكن لأي محل من الإعراب.

والسعد يحكم على ذلك بأن ما فيه من تصف مذهباً ، على أن المثال إنما هو الشطر الأول من البيت الذي
هو مقول الشاعر وحكايته ، لا مقول الرائد.

ويستدل على هذا أن المصنف في قول الله تعالى حكاية عن المنافقين «أنا معكم، إنما نحن مستهزؤون»
جعلهم من مقول القول أي لم يقطع النظر عن المحل باعتبار المحكي ، ولكنه نظر إليهما باعتبار الحكاية القرآنية
لمقالهم.

وهذا يهديك إلى أن السعد يستغني الجواب الأول الذهاب إلى عدم الاعتماد بحال الأولى من الإعراب أو القيد
المصنوي والذهاب إلى أن النظر إنما هو مصروف إلى الاختلاف في النسبة الكلامية.

الوجه الآخر من الصورة الأولى لكمال الانقطاع.

مسبق قول في الوجه الأول من الصورة الأولى من صورتي كمال الانقطاع، هذا الوجه كان لانقطاع الاختلاف النسبة بين الجمليين لفظاً ومعنى .

وهذا وجه آخر للصورة يكون لاختلاف في النسبة الكلامية في المعنى وحده ، وليس فيهم يقول السعد

«وَمَعْنَى» أي لاختلاف خبر وإنشاء (معنى) بأن تكون إحداهما خبراً ومعنى والأخرى إنشاء معنى وإن كانت خبرتين أو إنشاءيتين لفظاً (نحو: «مات فلان رحمه الله») أي ليرحمه الله، فهو إنشاء معنى فلا يصح عطفه على: «مات فلان» .

(التوضيح)

هذا الوجه من الصورة الأولى كان لاعتداد بما بين الجمليين من الاختلاف في النسبة من حيث معنيهما دون التمسك إلى حال صورة المعنيين خبر وإنشاء

ذلك أن الاعتداد الرئيس إنما هو إلى شأن المعنى، لا إلى صورتيهما. فقد يؤتى بصورة المعنى على غير ما عليه المعنى من النسبة الكلامية خبر وإنشاء لمقتضى وعرض بلاغي من وراء تلك المحالفة بين المعنى وصورته في كل جملة من حيث الخبرية لفظاً ومعنى. فإتيان الإنشائية معنى في صورة خبرية، إشارة إلى أن المتكلم يوصي إلى أن المعنى من شأنه أن يكون متحققاً بخبر عنه ، لا أن يطلب وقوعه . فذلك مسلك من مسالك تؤكد المعاني

وهذا تجده في سياقات الدعاء والترحم. يوصي إليك المتكلم بشديد رغبته في أن يكون ما يطلب، وألا يكون ثم فاصل بين طلبه وتحققه ، فيحبر عنه.

من قال "مات فلان رحمه الله تعالى" دون قوله "مات فلان ليرحمه الله تعالى" فإنه يوصي إلى عظيم رغبته في أن يكون قد تحققت له رحمة ربه مع موته مباشرة، فكما أن موته محقق أخبر به، فرحمة الله تعالى يتطلع أن تكون قريباً مساك روحه، فكانه قد فعل به امرأ من أئمة من، لا يملك أن يذهب عن الآخر، ولا يتقدمه في انملة موته ورحمة الله تعالى ، والذي انتزع روحه عن جسده، جعل له الرحمة أحد معه روحه، وأعطاه روحه وريحانه ورحمته.

وفي هذا من تصوير ما بين المتوفى والمخبر بموته من عظيم التأحي .

ومما هو حثيث بل يكون منه على نكر أن تتأكد أن تتأكد من أن الإملوب الإنشائي أريد به الطلب، فإن أريد به غيره كان أريد به الخبر . الاعتداد بمعني، لا باللفظ،

وعلى هذا يتبين لك أن الوجه الآخر الذي أشتر إليه عبد القاهر في الدلائل هو هو يبين عن وجه الفصل في قول الله تعالى: «وإِذَا قِيلَ لَهُمْ اصْبِرُوا كَمَا مِمَّنْ دَانِ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا مِمَّنْ السَّهْبَاءِ أَلَا أَنَّهُمْ هُمُ السَّهْبَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ» (البقرة: ١٣)

قال: "عَصَفَ [أَنَّهُمْ هُمُ الْمُعْصُونَ] عَلَى مَا قَبْلَهُ، لَكَانَ يَكُونُ قَدْ أُخْلِفَ فِي الْحِكَايَةِ، وَلَصَرَ حَدِيثُ مِمَّنْ عَنْ انْفِصَالِهِمْ بِأَنَّهُمْ هُمُ السَّهْبَاءُ، مِنْ بَعْدِ أَنْ رَعَوْا أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا أَنْ يَوْمَهُمْ لَنَلَا يَكُونُوا مِنَ السَّهْبَاءِ. عَلَى أَنْ هِيَ جَدَا أَمْرٌ دَحْرٌ، وَهُوَ أَنْ قَوْلَهُ: [أَنُؤْمِنُ] اسْتَفْهَمَ، لَا يُصْطَفِ الْحَبْرُ عَلَى الْاسْتَفْهَمِ." (دلائل: ٢٢٣)

الوجه الآخر يبين بطلان ذلك أن الاستفهام الذي في «أَنُؤْمِنُ» يريد به النفي، فهو حبرٌ في المعنى، فاستفهم له الوجه الآخر، بيد أن الوجه الآخر لم يستفهم على أنه أرى أن الأعلى أن الفصل في الآية للاستفهام البياني. وما ذكره عبد القاهر من القول بالاستفهام البياني.

وبقى القول في ما إذا كانت إحدى الجمليتين إنشاءً طلباً لفظاً ومعنى، وكانت الثانية إنشاءً غير طلبية. يكون بينهما كمال انقطاع.

الإنشاء الطلبية عند الجمهور خمسة: استفهام وأمر ونهي ونداء وتمني ومن أهل العلم من يصيغ الرجاء، ومنهم من يذهب إلى أن الإنشاء الطلبية لفظاً ومعنى ثلاثة أصناف: الاستفهام والأمر والنهي، أما النداء والتمني والرجاء، فلا طلب فيها، وهذا ما اتخذه مذهبنا.

النداء لا طلب فيه، فالأصل في النداء في الأساليب التي يعنى به النظر البلاغي لا يكون لطلب الإقبال الحسي الذي هو انتقال المبادئ من مكان إلى مكان المادي، بل يكون النداء للإقبال القلبي، فهو إلى التنبيه فمثله كمثل "ألا" التي تكون في أول الكلام.

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُعْصُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (البقرة: ١٢)

لَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتِخَلَّوا الْجَنَّةَ وَلَمْ يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْزِئِينَ وَالصَّارِعُ وَرَأَوْا حَتَّى يَقُولَ الرُّسُلُ وَالْبَرَاءُ مَعَهُ مَتَى بَصُرَ اللَّهُ لَا إِنْ بَصُرَ اللَّهُ قَرِيبٌ (البقرة: ٢١٤)

فلتنبيه والتحذير وهو ذلك معنى إحصائية وليست طلبية

الإنشاء غير الطلبية هو من قبيل الإصباح كالنحس والتعظيم والتحذير وهو ذلك هو من قبيل الإصباح عن معنى نعتج في النفس، لا يراد بها الطلب، وأهل العلم يقررون أن الإنشاء غير الطلبية «الإحصائية» أصله حبرٌ

وعلى هذا فالأسلوب إما حبر، أو طلب أو إصباح، وهو ما يسمى بالإنشاء الطلبية، فلا كان معنى الجملة إحصائية، فهو إلى الحبر أقرب باعتبار أصله وليس من الطلب في شيء، ذلك ما اتخذه مذهبنا.

ولك أن تحري على أي شريطة أن تكون على بصيرة بما أنت عليه، لئلا تكون غمعة تقو ما ليس لك به علم، فتترسي في معصية الله تعالى.

مع هو حسن مستصاذه ان البلاغيين حين لا ينظروا الى ما كن بين جملتين للامري محل من الاعراب، كمثل لا يضربون إلى ما كان من عطف مفرد على مفرد، لا لانتفاء الفائدة هي النظر إلى ما بين هذين من عطف وتركه كلا، هم لا يعرفون الفائدة، بل يصرون على ههنا من فائدة لأنها مع لا يحتاج إدراكه إلى تبصر، فإدراكه قريب، وما كن كذلك، وليس العقل البلاغي العربي بمهموم به. هو عقل رغب في ما هو لطيف طريف؛ لأن ذلك هو مناط التفصيل بين العقوب والألواق، وما قل فيه التفصيل ليس سهل لأن يشتغل العقل البلاغي به.

ومما يدخل في هذا الوجه من الصورة الأولى قول الله تعالى لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم: «حد من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم» (التوبة: ١٠٣).

هول «حد» جملة انشائية لفظاً ومعنى وليس لها محل من الاعراب، وقوله «تطهرهم» خبر لفظ ومعنى، فلم تعطف على الأولى لاختلافهما في النسبة الكلامية لفظاً ومعنى. وكذلك قوله «صل» وقوله «إن صلاتك» على ما لا يحل.

وأنت كما ترى تحليل قريب لا تجد حاجة في إدراكه، يهتد له اللغوي والناحوي، ولكن ثم وجه آخر هو البق بالعقل البلاغي. هذا الوجه ان بينهم استئناف بياني. قوله «حد من أموالهم صدقة» يستثير في النفس تسؤلاً، يأتي قوله «تطهرهم وتزكيهم بها» جواب، فيكون الفصل للاستئناف البياني. وكذلك قوله «صل عليهم» يستثير تسؤلاً في النفس، يجيب عنه قوله «إن صلاتك سكن لهم» فيكون الفصل للاستئناف.

والآية هي بطر فسيح يحتاج معه إلى تبصر وتذبر وهذا من حق نفسك عليك أن تطعمها بعض ما فيها من معاني الهدى لعلها تتحول امرأة لك بالخصى.

ونبصر توجيه الأمر لميتك رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه - وسلم في قوله «حد» وما فيه من بيان أنه - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه - وسلم - محمول على ذلك، فم بعثه الله تعالى جابياً، بل هو مأمور بذلك، وما في هذا من تطيب للنفس من أنها إذا تخرج الصدقة إنما تخرجها لله تعالى، وما في قوله «من أموالهم» وقوله «صدقة» وتقسيم «من أموالهم» على «صدقة» وظاهر النظم حد صدقة من أموالهم وهل تكون «من» تبعيضية أم بانية.

ثم انظر في «تطهرهم» ما نكوت الله أي تاء خطاب تعود إلى المأمور في «حد» وكيف يكون التظهير منه - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه - وسلم أم أن «إلناء» تاء تبيث ترجع إلى «الصدقة» أي الصدقة تطهرهم، وما في هذا من التجوز في الأسلوب في هذا من معني لطيفة طريفة.

وما المراد بالصدقة أي العريضة أم الزكاة، وما الذي نستطعمهم من الاعراب بالصدقة إن قد إنهم القريضة، وكس يمكن أن يعرف عنها بالزكاة، كما في «وأتوا الزكاة».

وتبصر الفرق في نظم إذ ما قرى تطهرهم "بصم" الراء" وقرى بتسكيه، يختلف النظم، ويختلف المعنى؟

و كذلك القول في «تركيبهم» كيف تكون التركيبة هي من الصنعة أم من رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم - وما علاقة تركيبهم بظهورهم؟ ليست التركيبة تصهير؟ ولم أحر الجبر والمجور، ولكن يمكن في غير القرآن أن يقال: يظهر بهم بها وتركيبهم؟ وما وجه تعدي الفعل «صل» بـ «علي» أم هو من قبيل «التصميم» وما الذي يجعله هذا «التصميم» من المعاني في هذا؟ وما المقصود التوكيد في «إن صلاتك سكر لهم»
 أسئلة توافد على قوائمك وانت تتلوا هذه الآيات، فهل لك أن تعتكف في محرابها، مستنصرًا متدبرًا، استعز بالله تعالى ولا تعجز.

الوجه الآخر للصورة الأولى من "كمال الانقطاع بلا إلهام"

هذا الوجه يكون لاختلاف في النسبة الكلامية في المعنى وحده في إحدى الجملتين أو فيهما معنًى. المهم المهم لا يتعلق في النسبة الكلامية من حيث المعنى وإن انفقت من حيث اللفظ.
 يقول السعد:

«أو معنًى» أي لاختلافهم خبر وإنشاء (معنًى) بل تكون إحداهما خبرٌ معنًى والأخرى إنشاءً معنًى وإن كانت خبريتين أو إنشاءيتين لفظاً (بحر) «مات فلا رحمة الله» أي ليرحمه الله، فهو إنشاء معنًى فلا يصح عطفه على: «مات فلا»

(التشوير)

الاعتداد الرئيس هنا أنه هو إلى شأن المعنى، لا إلى صورتينهما فقد يأتي بصورة المعنى على غير ما عليه المعنى من النسبة الكلامية خبراً وإنشاءً لمقتضى وعرض بلاغي من وراء تلك المحاذاة بين المعنى وصورته في كل جملة من حيث الخبرية لفظاً ومعنى. فإتيان الإنشائية معنًى في صورة خبرية، إشارة إلى أن المتكلم يوصي إلى المعنى من شأنه أن يكون متحققاً بخبر عنه، لا أن يطلب وقوعه، فذلك مملوك من مملوك، يؤكد المعاني. وهذا تجده في سياقات الدعاء والترحم. يوحى إليك المتكلم بشديد رغبته في أن يكون ما يطلب، ولا يكون ثم فاصل بين طلبه وتحقيقه، فيخبر عنه

من قل «مات فلا رحمة الله تعالى» من قوله: «مات فلا» ليرحمه الله تعالى. لأنه يوصي إلى عظيم رغبته في أن يكون قد تحققت له رحمة ربه مع موته مباشرة، فكأن موته محققٌ، خبر به، فرحمته الله تعالى يتطلع أن تكون قريباً من مملوك روحه، فكانه قد فعل به أمران متزامان، لا يترك أحدهما عن الآخر، ولا يتقدمه فيه ائمة: موته ورحمة الله تعالى، والذي انتزع روحه عن جسده جعل له الرحمة. أحد من روحه، وأعطاه روحه وريحانه ورحمته

وفي هذا من تشوير ما بين المتوفاى، والمنحبر بموته من عظيم النحي



ومما جعله السكاكي من الفصل لاختلاف الجملتين في النسبة الكلامية في المعنى قول الشاعر أبي زيد:

ملكته حبلي ، ولكنه * لقاء من رهد على غربي

وقال اني هي الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

ذهب الى ان قوله " انتقم الله من الكاذب " دعاء ، فهو ابتداء طلبتي ، وقوله " اني هي الهوى كاذب " خبر ، فصل بينهما هذا فيه نظر من وجوه

الأول - ان الدعاء قد لبس على بانه ، بل أريد به هي الدعوى بطريق بالغ الوكالة فهو إنشاء أريد به الخبر والثاني - ان " اني هي الهوى كاذب " هي محل نصب مقول القوي ، ولا يعطف عليه ما بعده لئلا يستوهم أنه من مقول الحبيب فهو كمثل ما سبق في " الله يمتنهي بهم "

والثالث : ان قوله . انتقم الله من الكاذب " جواب سوال متولد من " قال اني هي الهوى كاذب " فهو استفهام بياني يقول عبد القاهر : « استألف قوله " انتقم الله من الكاذب " ، لأنه جعل نصبه كانه بحبيب سافلاً قال له " فما تقول هيم اتهمك به من أنك كاذب ؟ " فقال أقول " انتقم الله من الكاذب " (دلائل ٢٣٨ بقرة ٢٦٩) وهذا لأخير هو الأعلى والأولى.

قوله : " ملكته حبلي " استعارة تمثيلية يراد بها الدلالة على عظيم الاستسلام له ، والانصياع لمراداته ، وأنه لم يبق له من أمره ما يمكنه ان ينصرف فيه ، ولم يبق له برادة نحمله الى أن يكون له رأي وموقف في امر من الامور ، وفي هذا عظيم تصوير لما هو ، حد بقلبه من محبته و لانبهر له و لاحت و التفتيح .. وكل هذا يبني عليه عظيم الصرفة بين حاله معه ، وحال محبوبه معه ، فعلى القصده ان من كان حاله هذا مع محبه ، حق على المحبوب أن يستملك به ، ويستعلي ، ولكن الشاعر يصور لك ما كان من محبوه بقوله ولكنه اللقاء من رهد على غربي " فهذا يصور لك عظيم ما هو أحد بهذا المحبوب من استعلاء وترهد هيم يترهد فيه ، فمن للمرء بمحب مثل هذا الذي يملك محبوبه حيله وقياده وحطامه وعذابه ؟ اني محبوب هذا الذي يرغب عن مثل ذلك ؟ ما الذي يبتغيه غير ذلك ؟ وهل من وراء ذلك في شأن الحب ما يبتغي ؟

أنها الحيرة التي تجعل للمرء لا يعرف كيف المخرج الى سبيل الرصد .
ارأيت كيف يصور لك الشاعر حاله ، وما هو مقيم فيه من مقيم مقعد ؟ هل لك أن ترشده ان كان هالك ما يرشد اليه في مثل هذا ؟

وقوله : (لقاء من رهد على غربي) استعارة تمثيلية تعدل الاستعارة التمثيلية في (ملكته حبلي) لك أو عليك أن تستحضر المشهد ، عليك الا تكتفي بلذة الاستماع ، لم تحز بصرك من الرؤية ؟ هلا احلت المسموع مشهوداً ، انها اللذة المحموده لذة التحويل لك ان تجرب بولس تستع أبداً . ومن ذاق عرف . وهذا شأن العقل انبلاغي .

لك أو عليك واست تشهد أن تحليل صورة الشاعر المحب وهو يتلقى تحله في يد محبوبه ، لك أو عليك أن ببصر ملامح الشعور الفياض في صدره ، وهو يقدم نفسه قريب ، ولك أو عليك ايضاً ان تشهد ملامح الشعور النفسي لأحد بقلب المحبوب ، وهو يلقي رهداً ، هذا القريب اي منظر هذا ؟

ولا يكتفي المحبوب بل يلقي القريب ترهداً بل يسقط على المحب لهما هو القتل بعينه : يتهمه بكذب الحب . كيف يكون الصدق في الحب إذن !!!

وهذا يعطى الشاعر قوله (قال أنى في الهوى كذب) على قوله (الفاء من رهد على غربي) ليرسم لك تصاعداً الموقف، ليت المحبوب اكتمى بالفاء الحبل على غارب المحب ترهّذا لكان في انطوق احتمالاً م، أما الافتراء عليه، والادعاء بما لا يمكن أن يكون منه، فتلك هي الحالة القارعة.

وهو يتأزم الموقف، ويتأجج صدر السمع، ويتعاطف مع المحب، فيتخلص إزاء هذا الادعاء والافتراء "فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب؟"

لم يجعل الموقف لأزل: لقاء الحبل على الغارب ترها هو المعجز في السمع تسويلاً، بل جعل هذا القول هو المعجز فيه ذلك السؤال العرم: لأن هذا الادعاء هو الأنكى والأدهى، فبقي الحواب، وقد بلغ الأمر مبلغه، فف جعل المحب يدعوا بهذا الدعاء الرهيب: انتقم الله من الكاذب

جعل امر الى الله تعالى، وفي هذا عظيم دلالة على صدق حبه، وعظيم اهراء المحبوب عليه بجريرة كذب الحب. فلا يقول سلك للدعاء من يحتمل أنى احتمال أن يكون في حبه أنى شعبة كذب أن هذا الادعاء لهو الدليل البهر الفهر على عظيم صدق محبته، وعلى أن محبوبه لم يستطع أن يستنصر لله حرارة اوار صدق ذلك الحب

ومما هو جدير بأن تكون معه على بكر أن تتأكد أن تتأكد من أن الإسلوب الإنشائي يريد به الطلب، فإن أريد به غيره كلى أريد به التحير فالاعتداد بمعدى لا يلقظه،

وعلى هذا يتبين لك أن الوجه الآخر الذي أشار إليه عبد القاهر في الدلائل، وهو يبين عن وجه انفصل في قول الله تعالى: «وإذا قيل لهم اسماؤكم أمس الناس قالوا أنوس كف من السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون» (البقرة: ١٣)

قال: "عطى {إنهم هم المؤمنون} على ما قبله، لكن يكون قد أحل في الحكاية، ولصير حديثاً منهم عن أنفسهم بأنهم هم السفهاء، من بعد أن رعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا فلا يكونوا من السفهاء.

على أن في هذا امر آخر، وهو أن قوله {أنؤمن} استفهام، لا يعطف الحيز على الاستفهام" (دلائل ٢٣٣) الوجه الآخر الذي ذكره عبد القاهر هو أنه نظر ذلك أن لاستفهام الذي في «أنؤمن» أريد به النفي، فهو حيز في المعنى، فاستقيم له الوجه الآخر بين الوجه الآخر لم يستقم، على أنى يرى أن الأعلى أن انفصل في الآية للاستفهام البياني. وما ذكره عبد القاهر من القول بالاستفهام البياني

ويبقى القول في ما إذا كانت إحدى الجمليتين إنشاء طلبي نعط ومعنى وكانت الثانية إنشاء غير طلبي. أليكون بينهما كمال انقطاع

الإنشاء الطلبي عند الجمهور حسنة استفهام وأمر ونهي ودعاء وتغني. ومن هل العلم من يصعب الرجاء، ومنهم من يدع إلى أن لإنشاء الطلبي نعط ومعنى ثلاثة أساليب الاستفهام ولأمر ونهي، وما الداء والنصي والرجاء، فلا طلب فيها، وهذا ما اتخذه مذهب

الدعاء لا طلب فيه، فالأصل في النداء في الأساليب التي يعنى به النظر البلاغي لا يكون لطلب لإقبال الحصى الذي هو انقال العددي من مكان إلى مكان المسادي، بل يكون النداء لإقبال القلبى، وهو إلى التنبيه فمثله كمثل "لا" التي تكون في أول الكلام.

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (البقرة: ١٢)
 أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتِخَلَوْا الْأُجْنَةُ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مِمَّنْهُمْ الْيَاسَاءُ وَالصَّرَافُ وَرَأَوُا رَسُولَ
 رَبِّهِمْ آمَنُوا، مَعَهُ مَثَىٰ بَصُرَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا بَصُرَ اللَّهُ قَرِيبٌ (البقرة: ٢١٤)

والتنبيه والتحذير وبحر ذلك معنى الإفصاحية وليست طلبية
 والتمني أيضا لا طلب فيه، بل هو إفصاح عما يعتلج في النفس، كيف يطلب المرء ما هو مسحول أو عصي أي طلب
 في السيد مريم - رضي الله عنها - كيف عكاه القرآن « فأمد به المخاض إلى جذع الشجرة قالت يا ليتني كنت قتيلا هذا
 وكنت بمنيا منسياً » (مريم: ٢٣)

أو في قول الظالم يوم القيامة: « يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا (٢٧) يا ليتني بقيت لم اتخذ قلائد حليلا (٢٨)
 (الفرقان)

وفي قول الأخرص:

أفمضى شبابك عد العصور قد حصر * ليت الشباب جديداً كالذي عبر
 إن الشباب وأيام له سلفت * ونى ، ولم أقص من أداته وطرا
 يؤدى الشباب ، وأمسيت عكاز حجة * جمل ، وبنت جديد الحبل ف يتر

وفي قول الشاعر: ليت الشباب يعود يوما، فأكف به بما فعل المشيب

الإنشاء غير الطلبي هو من قبيل الإفصاح كالتحسر والتعظيم والتحقير وبحر ذلك هو من قبيل الإفصاح عن معنى
 تعتلج في النفس ، لا يزداد بها الطلب ، وأهل العلم يفررون من الإنشاء غير الطلبي «الإفصاحي» أصله خبر

وعلى هذا فالأسلوب خبري ، و طلب و إفصاح ، وهو ما يسمى بالإنشاء الطلبي، فإذا كان معنى الجملة إفصاحي
 ، فهو إلى الخبر أقرب باعتبار أصله، وليس من الصلب في شيء ، ذلك ما اتخذه مذهب بوبك أن تجري على أي
 شريطة أن تكون على بصورة بما انت عليه، لئلا تكون معة نفو ما ليس لك به علم ، فتتردى في معصية الله تعالى.
 بقيت مسألة وجوب الفصل بين الجملتين المختلفتين هي النسبة الكلامية نطقا ومعنى أو معنى فقط

القول بهذا لا أذهب إليه، فالبيان البليغ قائم فيه عطف أحدهما على الآخر بالواو ، والذين يوجبون عدم العطف بالواو
 سلخوا مسائل في تأويله، وقد بشرت في طلاب العلم بحث عروبه ممالك العطف بين الإنشاء والخبر، وناقشت في
 أدلة الفخائل بالمنع بوجوب الفصل، وبيئت مذهب الفخائل بالعطف بالواو، فراحعه إن أحببت المذهب الذي اتخذه
 أن اختلاف النسبة الكلامية بين الجملتين في المعنى فقط أو فيه وفي اللفظ لا أحد به ، فإن كان هنالك فصل ،
 فليس لاختلاف النسبة الكلامية، بل لا مر آخر ويعلم أن يكون للاستتساف البياني. ولك أن تأخذ بما تراه بصيرا هو
 الأعلى

جمهور البلاغيين على أن العطف «أو» يوجب أن يكون هذالك جامع حصص بين المعطوف والمعطوف عليه
فإن لم يكن فلا يستقيم العطف «أو» خاصة، ويستقيم عندهم العطف بعبر «أو» لأن لم يكن جامعاً
يقول السعد.

«(أو لأنه) عطف على «لاحتلافهم» والصغير للثقل (لا جامع بينهما كم سيأتي). بيان الجمع، فلا يصح «ريد
طويل وعمرؤ دائم»، ولا «العلم حسن موجه ريد قبيح»

(التشوير)

هذه الصورة الثانية لكمال الانقطاع بين الجملتين بسبب انتفاء جامع حصص بينهما مما لا نجد به واقعاً في البيّن
البلغ سواء كان بين وحي أو بين أربع شعري، وما استشهدوا به في هذا سواء في أسفار البلاغيين والنقاد أو
أسفار المعاصرين ومشرّح الحديث لا يثبت القول بانتفاء الجامع بين الجملتين التي لم تعطف الثانية على الأولى «أو»
خاصة، فما استشهدوا به للفصل رجه حر غير كمال الانقطاع مع الإيهام، وأكثره وجه الفصل لاستنساب البياني أو
ثم جامع ولكنه لطيف

لا يكون التثنية في الكلام العالي فقد الجامع الحصص بين المعاني إذا ما اتسعت دائرة الجامع الحصص ليدخل فيه
العرض المرحي، والعرض المحوري "المقصود، الأعظم"
عندك ألا تستدع إلى القول بل الفصل لانتفاء أنجام بين الجملتين. ليس ثم جملتان في بيان بليغ لا جامع
بينهما، وما جاء، فهو أبعد عن أن يكون بليغاً.

الجامع الدقيق للطيف الذي يحمل السامع إلى بذل مزيد من التفرد من بما هو قائم حصراً في كل بين بليغ.
ولكن الذي فيه بطر عذري هو أن عدم الاعتداد بالجامع حين ينفق وينطفئ، فلا يضره إلا ذو غرضه بيانيه نافذة
سبعة، فيجعل طريقه من كمال الانقطاع إن قيل به، لذلك غير قوي. بل إن العلاقات بين المعاني كالمسألة
ولطفت جعلت الكلام أبعد في سائر الملاحة، وكان حرى بهم أن يعملوا الجامع بين المعاني في باب "الفصل
والوصل" معنونه في باب "التشبيه"، ليس الجامع بين المتبنيات واعتبارات حين ينفق الجامع وينطفئ يجعل
"التشبيه" أسماً مفاداً، وأكرم عطاء؟ فلم لا يكون كذلك حين يكون في باب "الفصل والوصل"، مع أنهم قالوا
في منزلة المعرفة بباب "الفصل والوصل" ما لم يقولوا في منزلة المعرفة بباب "التشبيه"، وهما مف من قبيل
علاقات المعاني وأساليبها؟

من قال فيه بعض أهل العلم إن ترك العطف فيه لانتفاء الجامع الحصص قول الله ﷻ ﴿إِنْ أَرَادْتُمْ إِسْرَافَهُمْ﴾
عليهم أنسرتهم ثم لم تشرهم لا يؤمنون* حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشوة ولهم عذاب
عظيم﴾ (البقرة: 6-7)

ذهب جمع من أهل العلم إلى أنه لم يعطف قوله ﷺ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لأنكفاء الحامع الحاصن، فهو استئناف غير بياني، أي استأنف الكلام في قصبة أخرى وموضوع غير الذي كان الكلام فيه. وقد صرح بهذا الرّمحسري قديلاً:

«فإن قلت - لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف، كتحقيق قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لفي عيب، وإن العجز لفي جحيم﴾ وغيره من الآي الكثيرة؟

قلت ليس وراء هاتين القصتين وراء ما ذكرت لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لتذكير الكتاب وأنه هدى للمتقين، وسيت الثانية لأن الكفار من صفاتهم كبت وكيت، هين الحملتين تلين في العرض والأسلوب، وهما على حد لا مجال فيه للعاصف.

فإن قلت هذا إذا رعت أن (الذين يؤمنون...) جاز على المتقين، فأنت إذا ابتدأته وببيت الكلام لصفة المؤمنين، ثم عطفه بكلام آخر في صفة أعدائهم، كان مثل تلك الآي المتلوة.

قلت قد مر لي أن الكلام المنفرد عقيب المتقين سبيله الاستئناف، وأنه منسج على تقدير سوال، لذلك إدراج له في حكم المتقين، وتابع له في المعنى وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه «()»

كلام الرّمحسري قد قدم من حوله حركة باقة نقداً تفسيرياً ونقداً تقريباً.

ومن أهل العلم من لم يجر على مذهب الرّمحسري. ورأى في ما بين قوله ﷺ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ سواء عليهم.. علاقة وطيدة افتضت الاستعانة عن الربط اللفظي لمعنيته وبين سباقه من ارتباط داخلي أقوى من أن يفتر إلى ربط خارجي. (١)

الذي هو الأعلى عدي أن ذهب الرّمحسري إلى أن الآيات الأولى من السورة (١-٤) مسوقة لتذكير الكتاب وأنه هدى للمتقين، وأن لحاقها مسوق لبيان أن من صفاتهم كبت وكيت، يعهم منه أن ذكر الذين يؤمنون بالغيب، جاء على ميل النبيين لبعث المتقين. وهذا فيه نظر عدي.

من أول السورة إلى ختم الآية العشرين هو مقدمة السورة، وهو مسوق لعرض واحد هو بين أمر هذا الكتاب فهو ﷺ كما استفتح سورة "أم الكتاب" بثلاث آيات أنابت عن صفته ﷺ، جاءت آيات الأربع في أول سور التكصيل "سبح القرآن" سورة (البقرة) مبنية عن صفة الكتاب الذي أنزل على حاتم رسله عليه الصلاة والسلام والآيات (٥-١٠) من أول قوله ﷺ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هي من بين هذا الكتاب. هين الكتاب جاء من ثلاثة سبب سبب محكم، لا سبيل إلى تقديم ما آخر، أو تأخير ما قدم:

جاء من بين كماله وعلمه من لفته، فهدى النظر إلى كمال استجماعه الملقب جميعها

وجاء من بين علوه عن محل أن يكون فيه ما يمكن أن يكون سبباً موضوعاً للترتيب وهذا ينظر إلى كمال استجماعه العصمة من أي مثلية.

الكشف 1/146

١- ينظر فروع لعب في لطف عن فاعل لرب حقيقته ثم انظر العبيد على لطف هو عن صرح الله. إن شاء الله تعالى. جاز في قوله القرآن الكريم في طبعه لأول مرة 1434 هـ 2012 م. نظم القرآن في كتاب الألف لمور 1991

وحاء من بيان أثره وفائدته. وشرائط الانتفاع به ومواسع الانتفاع. وهذا سطر إلى كمال استجماعه النفع لكل من كل أهلا لأن ينفع به.

فجعل الناس ثلاثة في هذا الباب:

طائفة الذين يؤمنون بالعيب.

وفرقاة المحتوم على قلوبهم.

وفرقاة العاصيين.

هذا هو الذي يقتضيه سبق اليبين

وقول المحدثي إن قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ﴾ مُبَيَّن لما قبله في العرض، غير مسلم له، بل هو جار في العرض نفسه والفصل إنما هو للاستدلال البياتي، وليس لكمال الانتفاع للحلو من الجميع انحصار.

وقوله تعالى ﴿هَذِي لَكُمْ آيَاتُ﴾ إن قلنا أنه مسوق لمدح الكتاب فهي بيان من لا ينتفع به لأمر قائم في نفسه يحجره

عن أن ينفع به عظيم مدح، لا يحصى؛ لأنه لو كان الانتفاع به يستوي فيه من كان مليكاً لعوامل الانتفاع، وظهوراً

من موانعها وعوائقها، ومن كان حريصاً على تكثير عوائق عدم الانتفاع وغيبة عوامل الانتفاع لكن نقصاناً فيه.

والبيان القرآني ملأ بالآيات المقررة أن الله تعالى لا يهدي من أقام في نفسه العوائق ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

(البقرة: ٢٥٨) ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٦٤) ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (المائدة: ١٠٨) ﴿إِنَّ اللَّهَ

لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كُفَرٌ﴾ (الزمر: ٣) ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذِبٌ﴾ (عافر: ٢٨) (١)

تلك عوائق الانتفاع أقسمها أولئك في عوسهم وعاهنوه، فكأن من عطيهم الله على الله سبحانه وتعالى أنه لا

يهديهم إلى الانتفاع بكتابه، وإلى ما فيه خيرهم. فمن عطيهم الله على الكتاب أنه ليس هدى ذاك، وفي هذا عرء

لكل عاقل أن يظهر من العوائق والصُّور التي تحجره عن الخير، ورس الخير الانتفاع بهدي القرآن.

ما سبقت له مقدمة سورة البقرة هو بيان شأن هذا الكتاب وصفته مدطر لم استفتحت به سورة "أم الكتاب" ببيان

شأن الله تعالى وصفته

ذكر في شأن الله تعالى في أول الفاتحة أربعة معوت.

= تَكَرُّمُهُ مُسْتَحَقٌّ لِلْحَمْدِ لِدَاوَتِهِ.

= وَتَكَرُّمُهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

= وَتَكَرُّمُهُ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

= وَتَكَرُّمُهُ أَنَّهُ مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ.

في هذه الآية دليل قوي على انتفاع كل من سأل الله تعالى على قدر حاجته. والكتاب الذي لا يهدي إلى الخير هو الذي لا يهدي إلى الخير. والكتاب الذي لا يهدي إلى الخير هو الذي لا يهدي إلى الخير. والكتاب الذي لا يهدي إلى الخير هو الذي لا يهدي إلى الخير.

وهذا النصيب من القرآن الكريم هو الذي لا يهدي إلى الخير. والكتاب الذي لا يهدي إلى الخير هو الذي لا يهدي إلى الخير. والكتاب الذي لا يهدي إلى الخير هو الذي لا يهدي إلى الخير.

وكل واحدة من هذه تقصي ملحة عليها ، فهو الذي يستحق الحمد لداته ولهد ، وهي رأس م يحم عليه سبحانه وتعالى ، وهذا يلحظ ما في سورة الإخلاص . عزاء بداته ، ونعونه ، فنكر أربعاً
نكر أنه أحد

= ونكر أنه صمد

= ونكر أنه لم يلد ولم يولد

= ونكر أنه ليس له كفواً أحد

فكان مفتاح الباب القرآني تعريفه سبحانه وتعالى وكذلك محتتمه سبحانه وتعالى عنه م ارحمه وارأفه إذ تولى
عنا م لا يمكن أن يعرفه بأنفسنا ، فكان هذا آية من آيات أنه رب العالمين وأنه الرحمن الرحيم.
كذلك تتلاحق المعاني وتتداعى وتتحدى. وهو صرير مم يسميه البلاغيون بر - الأعجاز على الصدر وهو باب
وسيع في بين الوحي يرجع إلى القصيدة الرئيسية. علاقات المعاني وأنسابها.

الموضع الثاني من مواضع الفصل كمال الاتصال : الاتصال إلى غاية

فر عث من أنظر في ما جاء به السعد ومن قبله ومن بعده من القول في الحالة الأولى. « كمال الانقطاع بلا إيهام» وانتهى به القول إلى أن هذه الحالة الأولى إنما هي مقحمة في هذا الباب ، بل مقحمة فيما هو مشعلة العقل البلاغي، فما جاء به من أمثلة لا يثبت القول في تي القول بـ«كمال الانقطاع» فصورته لأولى. "القطع لاختلاف النسبة الكلامية" (أعلى الذهب بالفصل إلى وجه آخر، فصم ما في هذه الصورة ينتمي إلى «كمال الاتصال» أو «شبهه». فلا حجة إلى القول به بالفصل لكمال الانقطاع.

والصورة الأخرى التي جعل الفصل فيها لانتفاء الجمع الحاصل بين الجملتين إنما هو قول لا يكون في كلام بلع.

لا تجد في الكلام البيع جملتين لا سبب بينهما وثيق، وإن كان لطيف. وكلم كس الجمع الحاصل لطيفا ومطابق لمقتضى الحال كمن تلك أعلى وأنجع.

(توطئة)

جرى البلاغيون على تبيين هذا المصطلح بأنه ما كانت الجملة التالية (اللاحقة) مازلة من سابقتها التي لا محل لها من الإعراب أو ليس لها قيد معنوي. مرحلة التبع في المفردات من مثبوعه والتابع عند الحاجة خمسة .
بعت وعطفت بين وتوكيد وبذل وعطف نسق ()

وهم يجعلون هذه التبعية التي تتلوا التالية من الأولى مرئيه في ثلاث تبعية توكيد، وتبعية بذل، وتبعية تبيين :
"عطف بيان"

وهذا الإنزال إنما هو حصوع لاقتضاء أولى ذلك التتريك.. فالثانية تتلوا من الأولى، الأمر في الأولى يقتضي الإتيان بجملة تتلوا منها مرحلة الدفع لها ، فالمرجع إلى حال الجملة الأولى في هذا التتريك، فهي التي تتلوا على التالية، وتعين لها ما تكون عليه تبعيتها لها، فالجملة الثانية آتية ساء على استدعاء حال الأولى لها ، فهي تحقق للأولى طلتها. وهذا من تتلوي المعاني ومتحلوها

وهي هذا التعريف دلالة على أن علاقة الجمل في بناء ضرورة المعنى استحال كعلاقة الكلمة ببحثها في بناء صورة معنى الجملة مما يهيك إلى أن انبساط صور المعاني وامتدادها من معنى الجملة إلى ما فوقه... لا يكون سببا في تعكك البيان : لأن علاقات مكونات الساء لا تتأثر بحجم المكونات وإنما تتأثر بنوع علاقاتها واحكامها

باعتبار تلك عدم معي، إلى كتب وضع لها مع في مرجع جمع معنوي في باب القوي اختصار (1) بعد هذا هو «تأثر أشكاله لويجه القادر تقديم معاني ساء على رأي كتب معي»

عربي القوي

وهذا مهمٌ حدٌ في فقه علاقات المعاني ، بقدر المعنى وصورته ليس له أثر في مستوى العلاقة بين المعاني ونوعها العلاقة بين معاني الكلام (النص) كمثل العلاقة بين الكلم في بدء الجملة ومن حسب غير ذلك، فقد اتى الأمر من غير الجهة التي هي أولى بأن يأتيه منها.

وهذا يستوجب أن نكتب ملذ عدد الجملة الأولى ، نقرض حالها في سياقها وما هي مكلفة بتحقيقه في هذا السياق ، ومدى قدرتها على أن تقوم بذلك كله بنفسها ، أو مدى عجزها إلى أن يكون ما يُعِينها على تحقيق ذلك، فتمتدعي ثأف يُعِينها عليه وهذا ما قد يمثل عنه بعض النأشة في طلب هذا العلم.

نبيك لك أن هذا التبريل على ثلاثة أنواع .

- تبريل الموك من الموك
- وتبريل المين من المين
- وتبريل البذل من البذل منه

قلت إن الذهاب إلى تبريل الجملة التالية مرلة التمع من الأولى إنما هو محكوم باقتضاء الجملة الأولى ، فإن اقتضت الأولى تكرير معناه في قلب السامع وتوطيئه ثرلت ثاليتها مرلة التوكيد ، وإن اقتضت مزيد تبين معناه في قلب السامع وبسطه وإععم القلب به ليهيمن عليه ثرلت التالية مرلة عطف البين وإن اقتضت الأولى مزيد توفية بحق المعنى من الاعفاء ثرلت الثانية مرلة البذل .

وهذا كله ذو علاقة وثقى بما جعله عبد الغاهر مومنت ريسة لبلاغة البين (دلائل الإعجاز ص. ٤٣) الجملة إن افتقرت إلى خمس الدلالة أو نقص شيء منه فيها ، فإنها تقتقر إلى جملة تتلوها تحمل معناه وتكمل ما نقص فيها من حسن الدلالة ، فتتزل الثانية من الأولى مرلة البين من متبوعه في المفردات ، فيكون بينهما كمال اتصال للبين

وإن افتقرت إلى تمام الدلالة أو نقص شيء منه فيها ، فإنها تقتقر إلى جملة أخرى تتلوها تحمل شيئا من معناه وتكمل ما نقص فيها من تمام الدلالة، فتتزل الثانية من الأولى مرلة البذل من متبوعه في المفردات، فيكون بينهما كمال اتصال للسلي .

وإن افتقرت إلى تبرح الدلالة وقوتها وبحكامها وتقريره في نفس السامع أو نقص تلك فيها ، فإنها تقتقر إلى جملة أخرى تتلوها تحمل معناه وتكمل ما نقص فيها من تبرح الدلالة وقوتها ، فتتزل الثانية من الأولى مرلة التوكيد من متبوعه في المفردات، فيكون بينهما كمال اتصال للتوكيد

هذا إن شئت أن نرجع بكمال الاتصال إلى مقالة عبد الغاهر (دلائل الإعجاز ص. ٤٣) في بيان مومنت بلاغة البين التي بها يتحقق به إيصال المعنى إلى قلب السامع في أحسن صورة من اللفظ ، كما يقول أبو الحسن الرماني في "النكت"

من بعد ما فرغ السعد من ذلك بدأ في القول في الحالة الثانية التي يجب فيها «الفصل» وهو كمال الاتصال، وهو ما يسميه عبد الغاهر «الاتصال إلى غيره» فقال:

(وإن كمال الاتصال، فنكون الثانية مؤكدة للأولى) أو بدلاً عنه، أو بيان له
وإن "النعت" هنا لم يتميز عن "عطف البيان" إلا بأنه يدل على بعض أحوال المتنوع ، لا عليه و"البيان"
بالعكس ، و هذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الأولى منزلة النعت من المفعول

في اصطفاء مصصيح "كمال الاتصال" برعه استهلال "فيه نباء بأن العلاقة بين معنى الجملتين علاقة بالعة
الاتصال مما يجعل هذه العلاقة تبست بحجة الى ما ينبى عنها أو يبرزه من عوامل العطف ، فكمال العلاقة جعل
المكثتين في ضاء عن عمل لفظ يبرز ما بينهما.

والاتصال ه لا يراه به التصديق لفظ ومعنى ، و لا كس تكراراً
والسعد يبين عن أن «كمال الاتصال» بين الجملتين في باب "الفصل والوصل" منحصر في ثلاثة أبواب من
التوابع:

في التوكيد، والبدل، والبيان "

إن "النعت" فهو "والبيان" أحوا ، ولا فرق بينهما ، لا فرق بتحقق في المعردات لا في الجمل ، والجمل هي محل
النظر في باب «الفصل والوصل» لا "ال معردات".

هذا الفرق يتمثل في أن "النعت" يدل على بعض أحوال المفعول ، إذ قلت "لقيت أحاك الصويل" فذلك "الصويل"
لم يدل إلا حال واحد من أحوال حبه ، وهو الطول ، أما بقية أحواله ، فما دل عليها ، بيانا "عطف البيان" إنما يدل على
المتنوع كله ، لا على حال من أحواله ، فقلت: أمنت بحاتم الراسل محمد صلى الله عليه وسلم فقولك "محمد"
عطف بيان دل على المتنوع كله ، لا على حال من أحواله وهذا المعنى الفارق بين "النعت" و "عطف البيان" لا
يتحقق في الجمل ، وإنما يتحقق في المعربات، وكلاهما هي "الجمل" لذا لم يسكر من التوابع النعت

الصورة الأولى من صور "كمال الاتصال".

أن نقرّل الثانية من الأولى منزلة المؤكدة (بالكسر) من المؤكدة (بالتفتح) هي المعربات، وهذا إنما يكون لمقتضى
اقتضى هذا التثريب.

يقول المصنف:

ثم جعل الثانية مؤكدة للأولى يكون (الفتح) نوهم تجوز أو غلط

وهو قسمان. لأنه إما أن تدرج الثانية من الأولى مرحلة التأكيد المعنوي من متبوعه في إعادة التقرير مع الاختلاف في المعنى أو مرحلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى (١)

يهدك السعد إلى تنزيل الجملة الثانية من الأولى مرحلة المؤكد (بالعكس) من المؤكد أنه يقتضيه واحد من أمرين.

الأمر الأول دفع توهم من المحاصص أن المتكلم إنما هو متجاوز في بيانه
والأمر الآخر دفع توهم من المحاصص أن المتكلم إنما غلط أراد شيئاً، فسبق لمأثنه بشيء. فإذا ما جاء التوكيد بالجملة الثانية لم يكن سبيل إلى أن يتوهم المحاصص أن تم تجوراً، أو غلط، فليس من شأن المتجاوز أو العاطل أن يؤكد، فالتأكيد إمارة الحقيقه أو إمارة الصواب

غير حتمي على متلك أنهم يصرون في هذا إلى مراعاة المتكلم حال السمع، فإن توقع المتكلم أن السمع يستوهم أن المتكلم متجاوز، أو أنه يتوهم أن المتكلم غلط، فيسعى المتكلم بالجملة الثانية إلى دفع توهم السمع أن المتكلم متجاوز، فيجعلها متفقة مع الأولى في "العرض منها" فتدرج منها مرحلة التوكيد المعنوي منها في المفردات ويسعى المتكلم بالجملة الثانية إلى دفع توهم السمع أن المتكلم "غلط" أراد شيئاً، فتنطق بعينه، فيأتي بالجملة الثانية متفقة مع الأولى في "لأرم معنى المنطوق" فتدرج الثانية من الأولى "مرحلة التوكيد اللفظي

ومن البين أن المقصص الأول «دفع توهم السامع أن المتكلم إنما هو مجور في كلامه» يمكن أن يكون في البين البليغ. وقد يكون ذلك على سبيل التنزيل أي تنزيل غير المتوهم تجوراً، مرحلة المتوهم تجوراً، الأمر راجع إلى البين. وأما المقصص الآخر، «دفع توهم العاطل» فذلك لا يتصور أن في بين الوحي، لا يتصور أنه أن هاتك عاقل يمكن أن يتصور أن المتكلم ببيان «وحي يمكن أن يكون كلامه غلطاً، حتى يجري المتكلم بين الوحي كلامه على ما توهم تلك المحور» ، فإن كل هاتك من يتوهم أن المتكلم بين الوحي قرأنا وسنة يعلطه، فمثله جدير بأن يطرح ، وأن يبدي ، هذا كل واحد بأجل لأن يرى في البين مقصص حاله

وبذلك تدرج أن المقصص المتعلق بالفصل للتوكيد هو دفع توهم التجور فالأعلى أن جرى الأمر على أن تنزل الثانية من الأولى مرحلة التوكيد صورة واحدة سواء كان مناط الالتقاء هو "المعاني الثواني، التي هي مناط رعاية البلاغي أو لأرمها أو العرض منها.

والقول بأن المقصص الفصل توكيد هو دفع توهم التجور أو الغلط هو ما عيه جمهور بلاغي المفتوح والذي هو بوسى التثنية أن الفصل توكيداً بين الحمل التي لا محل لها من الأعراب وليس لها قيمة معنوي يكون تقريراً للمعنى في مواد السامع عتاة بشأن المعنى، فالتوكيد فصلاً باظراً إلى شأن المعنى، والحاجة إلى تقريره في نفس المتلقي، لا أن المتلقي يتوهم شيئاً ، فحصره في مراعاة حل المحاصص غير قويم ، فالتأكيد قد يكون باظراً إلى حال المتكلم ، أو حال المحاصص أو حال المعنى ..

١- ابن قسطلاني هو جرح المنطوق به لأرم المعنى في ع. ر. بقدر لزوم المعنى والاعتراف به بما في المتن من

ويبين السعد بعد ذلك أن هذا التوكيد بالحملة الثانية دفع لتوهم تحوير أو غلط إنفاً هو قسمين بحسب نوع ما يؤكد (بالفتح) من الجملة الأولى أي بحسب مناط التوكيد من الجملة الأولى.

ومما يجب عليك استحصارة أن الجملة في سياقها لها ثلاثة أبعاد

(١) المطلق ومعناه الذي هو أصل المعنى صفة النحوي وبعينه وذلك لا يلتفت إليه البلاغي، ففي قولك بحسني محمّد الفجر جماعة. أصل المعنى بسلا فعل صلاة الفجر لمحمّد على حال الاجتماع مع الآخرين.

هذا البعد يهتم البلاغي به كمثل ههنا بأصوات الحيوان

(٢) المعنى اللفظي الذي هو مستولد من النظم في سياقها، ولزامه .

(٣) العرص

البعد الأول يجعل الثانية كالتكرار للأولى ، فلا يكون من باب "الفصل والوصل" عندهم

والبعد الثاني: المعاني الثواني ولو ارمها) تكون الثانية منزلة من الأولى منزلة التوكيد اللفظي (لقيت شيخاً شحيحاً في المسجد الحرام)

والبعد الثالث: (العرص) تكون الثانية منزلة من الأولى منزلة التوكيد اللفظي (لقيت شيخاً شحيحاً نفسه في المسجد الحرام)

ثم يعرض السعد لتقسيم في فقرة سورة "البقرة" «ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين» (البقرة ٢)

هذه ثلاث جمل. «ذلك الكتاب» «لا ريب فيه» «هـدى للمتقين» على وجه من وجوه إعراب يجعلها جملاً ثلاثاً متتابعة ، وما عطلت أي منها على أخرى وكلها جاءت بـ «عن الذكر الحكيم» والجملة الثانية «لا ريب فيه» فصلت عن الأولى. «ذلك الكتاب» ، لأنها منزلة منزلة نفسه من قولك لقيت الأمير نفسه.

لأن مناط التلاقي بينهما إنما هو العرص من الجملة الأولى، فهو محل التأكيد .

والجملة الثالثة «هـدى للمتقين» فصلت عن الأولى «ذلك الكتاب» لأنها منزلة من منه منزلة الأمير الثانية في قولك لقيت الأمير الأمير. لأن مناط التلاقي بينهما إنما هو لازم المعنى من الجملة الأولى. فهو محل التأكيد وهو في كليهما كالمتحد .

يقول السعد

فالأول نحو (لا ريب فيه) بالنسبة إلى (ذلك الكتاب) وهذا، على تقدير أن يكون «الم» جمته مستقلة أو طائفة من خروب المعجم مستقلة و«ذلك الكتاب» جملة ثانية و«لا ريب فيه» ثالثة، على ما هو الوجه الصحيح المختار وهذا وجوه أخر مخرجة عن المقصود. (١)

راجع في فقه اللغة، التحرير والتوضيح، في قول

(فإنه لم يولع في وصفه) أي وصف الكتاب، والبدء في قوله (بيوعه) متعلق بـ (وصفه) أي أن وصفه بأنه يلح (الترجمة القصوى في الكمال) ويقولونه "يولع" تتعلق "البدء" في قوله (بجعل المبدأ «حكك» وتعريف الحبر بأعلام)، وذلك من أن تعريف المسند إليه بالإشارة يدل على كمال العناية بتمييزه، وأنه ربما جعل أربعة إلى عظيمه، وبعد درجته (١)

وَأَنْ تَعْرِيفَ "الْمُسْتَد" بِاللَّامِ يَرِيدُ الْإِحْصَارَ حَقِيقَةً نَحْوَ "اللَّهُ الْوَاحِدُ الْوَاحِدُ" أَوْ مَبَالَعَةً نَحْوَ "حَلَّتْ الْجَوَارِ" ،
 وَمَعْنَى «ذَلِكَ الْكِتَابُ» أَنَّهُ الْكِتَابُ الْكَامِلُ كَيْفَ مَا عَدَاهُ مِنَ الْكُتُبِ فِي مَقَابِلَتِهِ بِاقْصَاةٍ ، وَأَنَّهُ أَلْفِي يَسْتَأْهِلُ أَنْ يُسَمَّى كِتَابًا
 كَمَا يَقُولُ "هُوَ الرَّجُلُ" أَيْ الْكَامِلُ فِي الرَّجُولِيَّةِ كَيْفَ مَنْ سِوَاهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ لَيْسَ بِرَجُلٍ (جَارٍ) جَرَابٍ "لَقَا" أَيْ
 يَجُورُ بِسَبَبِ هَذِهِ الْمَبَالَعَةِ الْمَنْكُورَةِ (أَنْ يُتَوَهَّمُ السَّمْعُ قَبْلَ التَّأَمُّلِ أَنَّهُ) أَيْ قَوْلُهُ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» (مَعًا يُرْمَى بِهِ جَرَابًا)
 مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ صَالِحًا عَنْ رُويَةٍ وَبَصِيرَةٍ (فَلْتَنَعَهُ) عَلَى لَفْظِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَعْنَوِيِّ وَالْمَرْفُوعِ الْمُسْتَشْتَرِ عَائِدًا إِلَى قَوْلِهِ
 «لَا رَيْبَ فِيهِ» وَاسْتِصْوَافِ السَّارِرِ إِلَى قَوْلِهِ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» أَيْ جَزْءُ أَنْ يُتَوَهَّمُ أَنْ قَوْلَهُ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» جَرَابٌ (أَنْ)
 جَعَلَ قَوْلَهُ «لَا رَيْبَ فِيهِ» تَبَعًا لِقَوْلِهِ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» (بَعْدَ لَذَلِكَ التَّوَهُّمِ) (هُوَ أَنَّهُ) يَنْبَغِي وَرَأْيُ «لَا رَيْبَ فِيهِ» (وَرَأْيُ
 بَعْضِهِ) فِي جَدَائِصِ رَبِّهِ نَفْسُهُ.

يهدي السعد إلى أن قوله تعالى « لا ريب فيه » يدل من « تلك الكتاب » مرة لتوكيد المعنوي، ووجه ذلك أن مناط التلاقي ليس في المعنى (في المعاني النظمي، ولا ربه) بل في (العرض) المصوب له اليقين. الجملة التقيت في « العرض » الذي هو " تقرير كمال تلك الكتاب " ولكن معنى بطمي يختلف عن الآخر.

ثم قوله «تلك الكتب» هذا بلّ نظمه على أنه موصوف بالبلوغ بدرجة الكمال ، فتعريفه باسم الإشارة هذا إلى كمال العناية بتعريفه بالإشارة إليه ، وإشارة لا يبقى معه غرض ، وهذا التمييز بعيد كمال العناية به ، وكمال العناية بعصبي إلى تعظيمه وبعد نزجه ، ولمّا جاء المُستند معرّف باللام أفاد ذلك انحصاره المُشير إليه في ما أُحبر به عنه ، فكانه قيل ليس كتابٌ سواه ، فكلم عداد من دونه كما تقول في صحبتك : "لَكَ الرَّجُلُ" أي هو الكَمَلُ في الرجولة ، وليس كاملاً فيه سواه ، كذلك العَرَضُ هو تقريرُ كَمَالِ تلك الكتب وهو المُستحقُّ أن يُسمّى كتاباً . لَك هو العَرَضُ العَرَضُ مِنَ النُّظُمِ إِلَيْهِ

وهذا قد يحمل الحمل المتسرّع من يقول عن صاحبه " ذلك الرجل لأشك في ذلك " إلى أن يتوهم أن هذا القول مرأي به على سبيل النجور أو التسهل أي أنه قيل على سبيل المبالغة لا على سبيل الحقيقة ، فكان المقام مقتضى أن يدفع ذلك التوهم ، هيئ قوله « لا ريب فيه » مؤكداً لذلك العرص الذي يطرأ أنه كس على سبيل المجزأة والمبالغة ، ففي قوله تعالى « لا ريب فيه » تصريح بانتفاء الريب فيه ، أي ليس فيه ما يمكن أن يحمل أحد ، إلى أن يرتب فيه ،

قال في حديث "توفي الحسين بن علي بن أبي طالب سنة ٤٠ هـ" عني عن أبيه الحسين بن علي بن أبي طالب سنة ٤٠ هـ

فهو حلاء من كل ما يمكن لعقل ان يرتب فيه، وذلك لكماله، فدلالة «لا ريب فيه» اصرح واوضح من دلالة «نلك الكتاب» ذلك ان دلالة «نلك الكتاب» على العرص دلالة ضمنية، بيد دلالة «لا ريب فيه» دلالة مباشرة، فكانت اقوى واصرح فهي مؤكدة بدلائلها المباشرة ما دل عليه قوله «نلك الكتاب» بظنه، فكان موقع «لا ريب فيه» من «نلك الكتاب» موقع «نفسه» في قولك لغيت الأمير نفسه ولذا حصل «لا ريب فيه» من «نلك الكتاب». ومما يجب ان نكون منه على ذكر ان قوله «نلك الكتاب» وقوله «لا ريب فيه» وإن اختلف في المعنى النظمي البياني، إلا أنهما متفقان في العرص منه الذي هو تقرير كمال الكتاب.

تدليل الثانية من الاولى مراراً التوكيد اللفظي من التثنية

يقول السعد

(الثاني نحو هدى) أي هو هدى (للمتقين) فإن معناه أنه أي الكتاب (في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) ثم في تكثير "هدى" من الأبهام والتعظيم، مؤكدة الشيء بهديته (حتى كأنه هداية محصنة) حيث جعل الخبر مصدراً ، لا اسم فاعلي، ومنه يقل: هادي للمتقين (وهذا معنى "نلك الكتاب" لأن معناه - كما مر - الكتاب الكامل والعراة بكماله كماله في الهداية لأن الكتاب المنصوبة بحسبها) أي بحسب الهداية، بعالم ليكن عملك بحسب ذلك" أي على قدره وعنده، ونقدم "الجار والمجرور" للحصر أي بحسب (تفاوت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها. فإن قلت: قد تفاوتت الكتب بحسب جرات النظم وبلاغته، كالفراس، فإنه فاق سائر الكتب بأعجز نظمها. قلت: قد دخل في الهداية، لأنه إرشاد إلى التصديق، ودليل عليه. (هوانه) أي وران (هدى للمتقين) (وران «زيد» الثاني في «حاعني زيد» لكونه مقدر لقوله (نلك الكتاب) مع اتفاقهم في المعنى بخلاف (لا ريب فيه) فإنه بخلافه معنى، هذا جعل بمرارة التأكيد المعنوي

(التثنية)

بين السعد أن تدليل الجملة الثانية من الاولى مرارة التوكيد اللفظي في المفردات نراه في تدليل قول الله تعالى (هدى للمتقين) من (نلك الكتاب) مرارة «زيد» الثانية من «زيد» الاولى في قولك "جئتني زيداً" ووجه ذلك ان الجملتين تلاقيان في المعنى البياني النظمي، وفي العرص ايضاً الأول تلاقيتنا في العرص الذي هو تقرير كمال الكتاب، وهذا تلاقيتنا في المعنى البياني المستند من النظم، وفي العرص، ذلك أن نظم قوله (هدى للمتقين) يعاين منه هو انبيغ درجة لا تدرك بهيتها في الهداية، وذلك أنه احير عنه بالمصدر، فقوله (هدى) خبر عن مبتدأ مطوي تقديره "هو" أي هو هدى للمتقين، والاحير بالمصدر دون اسم الفاعل هاد إلى أنه هو مصدر هداية، فإن تجد هداية حقة ألا وهي صادرة عنه، فهو مصدرها، فلا ما كان هو مصدرها، فهذا يعني أنه الكامل فيها كمالاً لا يسيل إلى إدراك كنهه وبهيته. وهذا هو المعنى البياني المستند من قوله (نلك الكتاب) فقوله (هدى للمتقين) تصريح بياني لمعنى (نلك الكتاب) انفتحت الجملة في المعنى البياني مرتوتة في النظم الذال عليه في ذلك:

حاء قوله ﴿اتَّخَذُوا آخَرَهُمْ﴾ مقررًا لمضمون قوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ (مضمون الأولى بين
 لشدة ما كان فيه اليهود والنصارى من جعلهم لله تعالى ولدًا، وغير عن ذلك بقوله ﴿قَالَتِ الْيَهُودُ﴾ .
 هي الإعلان بالقول جراءة لا تكون إلا إذا تمكّن الأمر من النفس، واعتقد صاحبه أنه جدير بأن يدع في النفس وأن
 يملأ به الدان انعباد .

وهذا أمرٌ فوق الاعتقاد، فقد يعتقد المرأة شيئًا حييًّا، ويحسنى الحذر منه، ما أن يعتقد ويجهر به في الناس، فتلك
 هو العجور، والمجاهرة هي حملات الذنوب حجاز عن الحق عنها، فكيف بكثرة؟ فكيف بالشرك؟ !!!
 روى البخاري في كتاب (الألب) ومسلم في (الزهد) من صحيحهما بسندهم عن سالم بن عبد الله قال سمعتُ أب
 هريرة رضي الله عنه يقول سمعتُ رسول الله ﷺ يقول

« كُنْ أَمْتِي مَعْقَى الْإِمَجَاهِرِينَ ، وَإِنْ مِنْ أَلْمَجَانَةِ أَنْ يَمْعَلَ الرَّجُلُ بِالْثِيْلِ عَمَلًا ، ثُمَّ يُصْنِجْ وَقَدْ سَفَرَهُ اللَّهُ ، يَقُولُ
 يَا قُلَانُ عَصَلْتُ أَلْبَرَحَةَ كَذَا وَكَذَا ، وَقَدْ بَتَ بِمَنْزَرَةِ رَبِّهِ وَيُصْنِجُ يَكْنِفُ سَفَرُ اللَّهِ عَنْهُ » (النص للبخاري).
 وجاء قول الله ﷻ ﴿بَلَّغْ قَوْلَهُمْ بِالْحَقِّ هُمْ يُصَاهِرُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قُلِّ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يَؤْفَكُونَ﴾ لعل إلى
 شدة ذلك موته أمرٌ ليس له أصل، وإنما هو افتراء القدر عليه، وأنهم لذلك يصاهرون قول الذين كفروا من قبل.
 ولذا عقبه بقوله ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾ تعجب من حالهم. واصطفاه صيغة (فاعل) للمبالغة أي قتلهم الله تعالى قتلًا شديدًا
 بقوله ﴿أَنَّى يَؤْفَكُونَ﴾ استفهام معجب للتعجب من حالهم. وفي البيان بقوله ﴿اتَّخَذُوا﴾ إعلانه بعظيم عايتهم بذلك
 العمل، على الواحد لا يكون إلا من عناية وإهتمام وإصرار.

ولما كان هذا سرًّا جدًا حظير على القرآن الكريم بتقريره، فصرف القول فيه في هاتين الآيتين. والآية الثانية تقرير
 لمضمون الأولى، ولذا فصل بينهما

وفي قوله ﷻ ﴿وَمَا أَمَرُوا﴾ أي فعوا ذلك والحال أن الكتب والرسل إنما جاءتهم بالأمر بعبادة الله ﷻ هم
 تركهم الله تعالى بعير هداية ابانة، فلا عذر لهم فيما بهوا إليه، وإنما فعوا ذلك عن عباد وإصرار وتحذ
 و(اللام) التي في (ليعتوا) ليست لام تعليل، فيكون المأمور به محذوف عن هذه (اللام) تأتي بعد فعل الأمر،
 والإرادة تقول أريد لكذا أي أريد كذا ويسمى بعص النحاة "لام أن" أي بمعنى أن وما أمرو لا أن يعبدوا .
 يقول الطاهر: "اللام هنا لتوكيد معنى الفعل الذي قلناه، وقد شاعت ريدة هذه اللام بعد مائة الإرادة وبعد مائة
 لأمر معلية لأن المصدرية تقول، أريد أن تفعل، وأريد لتفعل، وقال تعالى ﴿يَرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نَورَ اللَّهِ بِالْحَقِّ هُمْ﴾
 (التوبة ٣٢) وقال ﴿يَرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نَورَ اللَّهِ بِالْحَقِّ هُمْ﴾ (الصافات: ٨) وقال ﴿وَأَمَرْتُ أَنْ أُسَمِّىَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
 [غافر ٦٦] وقال ﴿وَأَمَرْتُ لَأَعْلَلَ بَيْنَكُمْ﴾ (النورى ١٥) فبما جاور (اللام) أشبهت لام التثغيل ففروا (أن)
 بعد اللام المعوكة كما قد رواها بعد لام كي لأنها أشبهتها في الصورة، وسلك قال الفرء، اللام بغية عن أن
 المصدرية وإلى هذه الطريقة مال صاحب «الكنه» ()

ومن هذا الباب أيضًا قول الله تعالى :

(إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُنْزِلُ الْأَمْزَالَ مِنْ سُلَيْمٍ إِلَّا مَنْ يَشَاءُ إِلَهُكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيُخْزِيَ الْأَشْقِيَاءَ أَمْشَرُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقَنَدِ وَالسَّيِّئِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ يَمُوتُونَ يَكْفُرُونَ) (يونس : ٤١)

استفتح السورة بالبيان بالإندار والتبشير (إِنْ أَنْزَلَ الْمَاءَ وَبَشَّرَ النَّاسَ بِمَوْتٍ) جعل الإندار للناس، والتبشير بالناس، أمشروا إشارة إلى أن الإيمان بعرج صاحبه من رُعدة لا يستقصى من إهلاك الناس الذين شأنهم النور والاضطراب والسعي على غير هدى، الإيمان بقيم صحبه على الجلالة، يبصر طريقه وموقع قدمه عليه، يعرف مبدأ امره ومنهائه وحاله في مجراه إلى منتهاه، ومن ثم استحق التنبؤ.

والبيان بقوله (رَبُّكُمْ) ثري القوم بجمع المحاسن، ورادهم بين عرفان برهم فعال (إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُنْزِلُ الْأَمْزَالَ)

وكرر (لَكُمْ رَبُّكُمْ) ورتب على ذلك وفرع الأمر بعادته، هكذا تتنسل المعاني وتتواصل، لأن من فعل كل ذلك جدير بأن يُعبد وحده.

وإذا كان هو الذي خلق وكن منه المبدأ، قل يكون المرجع لا إليه، ولا جاء قوله (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا) فهو هذا تصريح بما فهم تلويح من قوله تعالى (إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ...) فمن كان من المبدأ كان إليه المرجع، لا محالة، ولذا فصل قوله (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا) لما بيته وبين قوله (إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...) من كمال الاتصال تؤكد.

وهي تقديم المسند (إِلَيْهِ) لغت إلى أن تلك حصل به، وأنه لا مرجع إليه مضافاً بقرآن وحدانيته (وَالَّذِي خَلَقَ) وهي قوله (جَمِيعًا) عراب عن عظيم قدرته المتضمن احصاء علمه، فهم في مرجعهم جميع، لا يتأخر أحد عن أحد، يرجعون إليه دفعة واحدة، كما هو معلول كلما جميع ولا يكون هذا، لا لمن كان على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم ومحيط.

ومن هذا قول الله (وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ أَكْثَرُ عَلَى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيُونَ مَعَهُ أَعْمَلُ وَالْأَبْرَارُ مَعَهُ تَعْمَلُونَ) (يونس : ٤١)

جاء البيان (إِنْ) مع أن تكنيته أمر مقطوع بوقوعه، لأنه ما من شيء إلا كذب، وكان مكذوبه أكثر من مصدقيه، وذلك حتى لا يدخل الناس في قلبه (إِنْ) ففقد (إِنْ) البشري بين التأكيد له ليس هو الغالب على قومه، ولا نجد الذين اتبعوه من قومه العرب أكثر من الذين كذبوه في بحر حبلته، وفي زمان هذا، فعير المسلمين من العرب قليل في المسلمين، بل قلما تجد عربي النسب غير مسلم.

وجعل جواب الشرط المفصلة (فَلَنْ أُنْفِذَ أَمْرِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيُونَ مَعَهُ أَعْمَلُ وَالْأَبْرَارُ مَعَهُ تَعْمَلُونَ) هي هذه المفصلة عظيم النهب لهم، وهو عليهم أنكى من المقاتلة لأن مفصلة أهل الخير والصديق غير هم إية بيته على أن غيرهم ليسوا بأهل للمقاربة.

وهذا إعلان بالغ بهوهم وتسفيههم. فمن ذا الذي يقدم على من فصله أهل الحق والصدق والحير، وهم الذين لا يفصلون إلا من بلغ من السوء مبلغ

ولذا كن من أشد أنواع العقوبة القسوة والمهاجرة لا ترى كيف فعل بالذين تحلقوا عن العروة ، فكان تركهم وعزلهم ومقاصعتهم من انكى انواع العقوب؟

(وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضلقت عليهم الأرض بما رحبت وصدقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجئ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم) (التوبة ١١٨)

ولمات ملكنا هذا المسيح مبهج المتبركه للمؤمنين ولمن مرنوا على العصيان لله رب العالمين لكن هذا الجمع ، وامرغ اثره ولا سيما مع الابداء والتلاميذ

(فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً) (النساء ١٤٠)

(وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإذ ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) (الأنعام ٦٨)

جاء قوله (لي عملى ولكم عملكم) - لا على تخصيص عمل كل به أي ما عملي إلا لي ، وما عملكم إلا لكم ، فلا يصيبكم من العمل على عملي شيء ، ولا يصيبني من السوءى على عملكم شيء ، فأنتم المتكفلون بوبيل عقابه فهو من قصر الموصوف على الصفة قصرًا اصنافًا للإفراد

وفصل قوله ﴿ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُوا وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ عطفه ، لأنه توكيد وبين لقوله ﴿ لِي ﴾ (لي عملي ولكم عملكم) ، قوله (لي عملي) يعود اختصاص عمله به لا يشركوه فيه ، وهذا ما صرح به قوله تعالى (أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُوا) وقوله (وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ) يعود بالانتماء اختصاص عملهم به ، وهذا ما صرح به قوله بعد (وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ)

والبرائة في الموضعين مختلفة:

هو براءة مما اقترحو من سوءى ، وهم بريءون مما اضطع من الخسئ ، والبرائة هنا تعني عدم المشاركة في المثوبة او العقوبة وعمل المعنى المتبركة بالمسيرة

وهي الإعراب ببر عنهم من صبيحة أعراب عطف بلغو فيه من الحمق والسفاهة التي جعلت الأحذ بالحق عنهم معرفة يظهرون منها . ولا ينبغي هذا إلا إذا كن البالغ عريقًا في الضلالة والحمق والسفاهة مما تتغير في عقله حقائق الأشياء

ترك العطف كما ترى لكمال الاتصال توكيدًا ، وهو يحمل مع التوكيد بيك فالمقام يقتضي لأمرين معا يقتضي كمال تأكيد وتوثيق المشاركة والمفصلة ، وهذه المشاركة تقتضي النصيح والنجاة حتى لا يبقى في النفس جمال شيء ما .

وهي هذا تعلية لد أن يكون حرمين باصحين في أمر المحنة ، فلا يكون كلام هيب مفأ يمكن أن يعهم على أسي وجه مفأ لا يراد ، وهذا تجذ اجتماع ضمن الدلالة وتماسك وقوتها وإحكام وترجيح على بحر جد قوي وجليل إن علينا أن نجهر في كل حال صلتين بقول الله ﷻ :

(من يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) (آل عمران ٨٥)

ومن هذا قول الله ﷻ :

(وما جعل لبشر من قبلك الخلد أقال من فهم الخلدون * كل نفس دافئة لموت وسلوكم بالشر والخير هنة وإليه ترجعون) (الأنبياء ٣٥-٣٠)

قوله تعالى (كل نفس دافئة الموت) يؤكد مصحح قوله تعالى (وما جعل لبشر من قبلك الخلد) ومن ثم فصل عه لكمال الاتصال .

وقوله (وما جعل لبشر من قبلك الخلد) تحمل حقيقة وحدانية الله ﷻ ، وأن الشر وهو من صفوة الخلق إلى فناء ، وكذلك كل ما سحر لهم إلى فناء .

(الله الذي سحر لكم البحر لتجزي الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون * وسحر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) (الحجرات ١٢-١٣)

وجاء قوله (كل نفس دافئة الموت) ليفزر حقيقة دعم من حقيقة هناء البشر . يفزر اختلاف احوال العالمين في حساسهم بالموت ، فكل على قدر حاله من القرب والبعد من الله ﷻ .

وهي مصطد كلمة " دافئة " معنى يسئ عن علاقة شعور العبد بأثر الموت مرتبط بعمله ، وشعوره بصديقه في عبادة ربه ﷻ ، هانت الذي بعنك تستوجب طعم الموت الذي انت دافئة لا محالة ، فاضتر لنفسك (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن أناس أنفسهم يظلمون) (يونس ٤٤) (كل نفس بما كسبت رهينة) (المائدة ٣٨) والذوق هذا على الحقيقة المضطفة ، فلا تذهب إلى تأويله هو أو الموت بالمجاز ، فالأمر فوق الذي يحيط به عقل بشر أن كان علمه وحقيقته

ولما كانت حقيقة الفناء ذات أهمية بالغة كمن العلم مقتصد تلكيدها ، وتلكيدها ليس من أن ثم من بكر أنه ميموت ، فذلك لا يكاد يختلف عليه أحد هي ليست محلاً للإكراه ، فتلكيدها ليس من هذا القبيل ، بل من قبيل بيان أهمية استحصارها والنحصر من الغفلة عنها ، وأهمية العمل بمقتضى اليقين بها و الاستعداد لم بعده (ثم إنكم بعد ذلك لميتون * ثم إنكم يوم القيامة تُبعثون) (المومنون ١٥-١٦)

جعل عدم الحية بما يقتضيه اليقين بالموت بمثابة عظيم الكرم ، فتشد تركيده بال واللام واسمية الجملة صدر وعجز ، يبين في البحث ، انتهى بالتوكيد (إن) واسمية لجملة صدر لا عجز ، على أن في سياق هذه الآية من الأدلة على عادة الخلق ما يعصده هذا التوكيد في هذه الجملة وهي هذا إشارة إلى أن استحصار حقيقة الموت هي حركة حياة الإنسان يجعله مستحصراً ، حال البحث فيعمل على وفق ما يحب أن يكون عليه حال بعته

ومن هذا الباب قول الله تعالى

(فَسْتَعْتِبْهُمْ الرِّبَّكَ الْبَيْتَ وَلَهُمُ السُّورُ * ثُمَّ حَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ لَنَاثَ وَهُمْ شَاهِدُونَ * أَلَا أَنَّهُمْ مَنِ الْكُفْرُ يَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَأَنَّهُمْ لَكَادِبُونَ * اصْطَلَى الْبَيْتَ عَلَى الْبَيْتِ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ مُلْكُ مِيقَاتٍ * فَأْتُوا بِكُتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) (الصافات ١٤٩-١٥٧)

لم يكن المشركون لا يكتفون عن تسوية ما هم فيه من أصالييل ، كان القرآن بهم بالمرصاد بفحص افتراءاتهم. وكان سورة " الصافات " نصبت واهراً من نقص افتراءاتهم، تؤكد حقيقة وحدانية الله تعالى والتي جعلها جواب القسم في فاتحة السورة (إِنَّ إِلَهُكُمُ لَوَاحِدٌ) (الصافات: ١) ويحاطب رسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً قللاً (فَسْتَعْتِبْهُمْ ثُمَّ أَشَدُّ حَقًّا أَمْ مِنْ حَقِّكَ إِنَّا حَقَّقْنَاكَ مِنْ طِينٍ لَا رَيْبَ) (الصافات: ١١)

وابان عن حالهم في الأمم السابقة واثمهم على درج سوء من الشرك والذمعة الكاذبة والافتراء المقيتة، ثم قال سبحانه وتعالى جده .

(فَسْتَعْتِبْهُمْ الرِّبَّكَ الْبَيْتَ وَلَهُمُ السُّورُ * ثُمَّ حَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ لَنَاثَ وَهُمْ شَاهِدُونَ * أَلَا أَنَّهُمْ مَنِ الْكُفْرُ يَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَأَنَّهُمْ لَكَادِبُونَ * اصْطَلَى الْبَيْتَ عَلَى الْبَيْتِ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ مُلْكُ مِيقَاتٍ * فَأْتُوا بِكُتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) (الصافات: ١٤٩-١٥٧)

فهذا نظر الى ما في الآية الحادية عشرة، وكأنه فرع اخر مقبل للفرع الذي بدأ في الآية الحادية عشر ، حيث كان الاستفتاء عن هو أشد حلقاً ، حتى يهتروا أنهم لا يبعثون. وكل في هذا بيان أن في انكارهم البعث اتهام لله تعالى بالعجز عنه ، وفي هذا من الكفران ما لا يسيل لأحد ان يسوعه ولو ما عني بالأكاذيب والأصالييل. فهم اذا ما سوغوا لأنفسهم اتحاد الهة من بون الله تعالى تقربهم الى الله ربهم كما يرمون

(وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُوا إِلَى اللَّهِ رُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) (الزمر ٣) فأتى لهم أن يسوغوا افتراءهم أنهم لا يبعثون .

فطلب من رسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أن يحبروه هم أشد حلقاً أم من خلق الله تعالى من آيات الكون الأعظم والأشده وهم الذين خلقوا من طين لا ريب

فألاية حملة على الافتراء بأن خلقهم هم من خلق غيرهم من آيات الله تعالى في الكون وهو بطير قوله تعالى (أَلَسْتُمْ أَشَدُّ حَلَقًا أَمْ السَّمَاءُ) (الزمر: ٢٧) وفي هذا من تعميم المسلمين منبجح محجة اهل الافتراء ونقص أكاذيبهم ، وفيهم أهون في وجه الحق .

ثم عاد البيان القرآني الى الاستفتاء لنقص دعوى اخرى من فنون الشرك بادعاء ان الله تعالى ولداء وكنوا في هذا أشد حلقاً حيث جعلوا الله تعالى حصن الوثنين عسهم البسات

(وَإِذَا مَثَرَ أَصْفَرُ بِالْأَنْثَى ظَلٌّ وَجْهَهُ مَسْنُونٌ وَهُوَ كَطِيمٍ) (الاحقاف: ٥٨)

(وجعلوا له من عبادته جزءاً إن الإنسان بكفور مريب * أَمْ أَخَذَ مِنْ يَدَيْهِ أَصْفَاكُم بِالْبَيْتِ * وَإِذَا بَشَرَ أَحَدُهُمْ بِمَا صَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلٌّ وَجْهَهُ مَسْنُونٌ وَهُوَ كَطِيمٍ * أَوْ مِنْ يَدَيْهِ فِي الْحُلِيِّ وَهُوَ فِي الْحَصَامِ عِزٌّ مَبِينٌ * وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثَ أَشْهَوْا حُلُفَهُمْ سَعَتْ كُتُبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ) (الاحقاف: ١٥-١٩)

فصلوا أنفسهم على الله تعالى ، وهذا ترقى في دين صلاتهم ، هذه انكروا البعث ، واشركوا ، وهذا تجاوزوا مرحلة ، لإشراك إلى مرحلة تفصيل انفسهم عليه سبحانه وتعالى جته ، فجعلوا الملائكة بنات الله تعالى ، فامر رسوله أن يستغنيهم: (أترك البنات ولهن البسور)

جاء قوله تعالى (اصطفى البنات على البسور) تؤكد لقوله (أترك البنات ولهن البسور) وفي تقديم الجار والمجرور (أترك) ما يعيد للتخصيص ، وهذا أوغل في الإنكار والتسفيه

ومن ثم جاء بعده (ما لكم كيف تحكمون) هزل منه مرة التوكيد من منبره ، تلك أن انكر اصطفا الله تعالى البنات له يلزمه أنهم ذهبوا إلى هذا الحكم من عند انفسهم ولا دليل لهم عليه من وحي أو منق عقل ، فأكده بقوله ما لكم كيف تحكمون .

وهي صياغة هذا من التسفيه لهم تحقير عقولهم ما فيه ، فهو يقول لهم أي شيء قد حل بعقولكم ، فحكمت بهذا ، وهذا فيه من التسفيه عليهم ما لا يطيقه من به نزة من عقل أوحياء

وإن شئت أن تجعل قوله تعالى (ما لكم كيف تحكمون) بذلاً من (اصطفى البنات على البسور) لم يكن ما يدافعك عنه لا أنه لما كان هل العلم بالعربية على أن الشأن في البذل أن القصد إلى البذل لا إلى العبد منه ، وأن العبد منه في غير بيان الوحي صالح للطرح ، ويبقى المراد قلماً ، رعبت عن القول به هذا ، ألا إن قيل إن هذا حصن بما ليس من كلام الوحي فالامر حينئذ قريب

والذي أنا جذ حريص على أن يقوم في صدرك أن البيان القرآني قد يصور لنا حقيقة كل شرك وأنه مألوف في عقله ، وأنه حلاه من الصيرة ، وأنه أسرع إلى هذا حاله ، فكيف بحال غيره ، من كان كذلك حاله ، كف بينه وبين القرآني ، فحري بكل من آمن أن هذا كلام الله تعالى أن يتحد مجاباتهم في جميع امزجهم عيادة يتألف بها إلى ربه جل جلاله .

فإن قام في قلبك هذا الذي أرجو أن يقوم وأن لا يعيب ، كنت أنت من أشد الناس نفراً منهم ومن يشبههم ويدعو لهم وبجملتهم في أعين الدهماء .

ولو أنك لم تخرج من قرأت في هذا الكتب الأربعة ، فقد فرت است وفرت بك والحمد لله رب العالمين .

إن للكفر أثر بالغ في إقصة الأعداء به على من سوء في معاناة الحق ، وكأنهم اتحدوا هذا المعاد رسالة حياة توارثوا المسحوق ولانوات والمقولات أيضاً ، تسمع مقالة أحدهم قد ينفق بها من قروب ، فتجده في لسان أحدهم في زملائك يعجب بها هي هي ، مما يهدي أصحاب الحق وانصاره والدعاة إليه أن أهل البطل تنصروا ، وتعوبوا واتحدوا ، فهل لأهل الحق أن يكون أعلى مغماً في الماصرة لحقهم والدعوة إليه ؟

والذين القرآني قد صور موقف الكافرين في انحلالهم وتجاهلهم وتوارثهم هذا العبد في صور عتيدة متنوعة أصت كل صورة بسبقها الذي أقيمت فيه ،

ومن

هذا قول الله سبحانه وتعالى :

(قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُوْعِدْتَ أَمْ لَمْ تُكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ * إِنَّ هَذَا إِلَّا حُلُقٌ لَّازِلِينَ * وَمَا سَحَرُ مُعَذِّبِينَ * فَكُنْتُمْ لَهُمْ جُلُودًا مُّغْشًى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمِمَّا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ {الشعراء: ٣٦- ١٤٠})
 هي هذه الآية يبين الله تعالى ما عليه أولئك الكافرين من المعت إزاء رسولهم ، وكيف أنهم يجتهدون في بثافة
 النّاس من اتّباعهم له ، فيقررون له أن وعظه وعدمه سواء عليهم ، فاجتهادك في وعظهم عقيم ، لأن بجدي شيئا
 يحزى بك أن ترفع عن نفسك مودة الوعظ ، وكانوا مبالغين في العذرة عن عدم الوعظ لأنه هو طلبتهم ، فقالوا (
 أو لم تكن من الواعظين) أي لم تكن بالكلية ، وهي أصل جملتك من جملة الواعظين أو محضين أو ممن يتأتى لهم الفهم بذلك ،
 وكان يمكنهم أن يقولوا سواء عليه أوعظت أو لم تعظ ، وبكنهم انحرفوا إلى هذه الصياغة الفسدة عن استشرافهم
 لعدم وعظهم ، وكفى الرّسل عن ذلك

وجاء قوله تعالى (إِنَّ هَذَا إِلَّا حُلُقٌ لَّازِلِينَ) غير معطوف على ما قبله ، وهو في رجه من وجوه التّكويل من
 جملة قولهم ، وهو لأرجح لعطف (وما سحر بمعنيين) ليزروا له علّة ما- فهو إليه من أسوء الأمور فيهم ،
 وكأنهم يقولون له أملكك أن تبدل جملة الأولين فيما ؟ إنك لن تستطيع ، فصرع جهك فيما تستطيع
 وهذا فيه بيان لمريد رغبة منهم في تبسيه من اتّباعهم دعوة الفصل هو لكمال الاتّصال ، فهو واقع مع قبله
 موقع العلة من المعلول ، وهم لا يفكر أن إلى رابط حارهي لاستعنائهم بلرابط الداخلي المتمثل في رابط
 التّلازم.

وجاء قولهم (وما سحر بمعنيين) مؤكدا مع تقويم المسند إليه (نحن) على حيزه المشتق (معنيين) وهو معيد لتوكيد
 نسبة استفاء وقوع العذاب عليهم على رخصهم ، صف جعلهم في رخصهم احدى سالا يلتفتوا إلى وعظه
 ولا يصلح أن يقال إن التّفهيم هنا معيد للقصر كما يحتمله قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّنَا كُنَّا كَمِثْرَةٍ
 مِنْهُمْ كَمَا نَبْتَغِيهِمْ مِمَّا كُنَّا نَكْفُرُ بِهِمْ) أعمالهم حسرات عليهم وما هم بحارجين من النار (البقرة: ١٦٧)
 وقوله تعالى (يَرْيَدُونَ أَن يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّعِيمٌ {المانعة: ٣٧})
 التّفهيم هو احتمال افادة التّخصيص ، وتقرير أن هالك من هو خارج من النار غيرهم (وما سحر بمعنيين
) (ونحو) وقالوا إن هي إلا حياتك الدّنيا وما سحر بمعنيين (الأنعام: ٢٩)
 (إن هي إلا حيات الدنيا بموت ونحو بمعنيين) (المؤمنون: ٣٧)
 (إن هي إلا مؤنتنا الأولى وما سحر بمشربين) (النّحل: ٣٥) فإنه لا يستقيم القول هيىافادة التّفهيم التّخصيص
 الحصري ، لأنه إن قيل بذلك كن هذا معيد اعترافهم بالبعث ، وهو مخلص ما هم عليه ، فما هم عليه من عقاب
 قريبة ما بعدة من القول بافادة التّفهيم هو الحصر وهذا يجعلك عظيم الافتقار إلى ملاحظة السياق والقراءات المعالية
 والحالية ليتحقق لك حسن الفهم عن الله تعالى ، فإن الأمر لجذ مهم مثلهم هو جذ كريم العطاء وهير الوال وعملك
 على قدر عزمك من وقتك وجهك واعينائك.

ويبقى النظر في رجه الوصل في قوله (وقالوا إن هي إلا حيات الدنيا وما سحر بمعنيين) (الأنعام: ٢٩)
 (إن هي إلا حيات الدنيا بموت ونحو بمعنيين) (المؤمنون: ٣٧)
 (إن هي إلا مؤنتنا الأولى وما سحر بمشربين) (النّحل: ٣٥)

وظاهر أن (ما نحن بمنغوثين) { الأنعام: ٢٩ }

(ما نحن بمنغوثين) { النحل: ٣٥ } إنه هو تأكيد لما قبله المفيد قصر حياتهم على الحياة الدنيا وقصر موتهم على الموت الأولى على زعمهم .

كان مقصي الظاهر أن لا يعطف بالواو لم يبين الجمليتين من تأكيد ، ولكن البيان هو لفقد العطف بـ (الواو) إلى مابين الجمليتين من معايرة هي محل الاعتناء ، ففي الجملة الثانية (ما نحن بمنغوثين) { الأنعام: ٢٩ } .

(ما نحن بمنغوثين) (المومن: ٣٧)

(ما نحن بمنغوثين) { النحل: ٣٥ }

معنى راند هو إفادة انهم يقصرون إلى تقرير هذا الذي يؤكد لهم الرسول ، فعندئذ إلى إيراد رنده وتأكيد هذا الرد . وهذا انما يكون بأن تجعل الجملة الحاملة معنى هو محل القصد في صورة مستقلة لتفرد بالمعانية والقصد كيف لا تكون في العندية به تابعة للعندية بما قبلها ، هو ما يحفظه العطف بـ (الواو) وأنت تلحظ هذه في جملة الحال حين تكون مقرونة بالواو كما في قولك "جاء محمد" وهو يصحك ، عهد يلفتك إلى أن محل العندية الرئيس ليس لإخبار بالمجئ بل لإخبار بالصحك لحظة المجيء ، أما قولك "جاء محمد يصحك" فالعندية بالإخبار بالصحك تبع للعندية بالإخبار بالمجئ .

وهذه هي عينك على أن تعرف مقدار المعانية بكل معنى ، أن تعرف أي معنى هو الرئيس العندية في الإقحام من المتكلم والفهم من السامع ، وإيه تبع وإيهما حاتم ، ومهيبى معيرده ، صعرفة الأقدار الوظيفية للمعاني هو من حسن الوفاء بحق الذين على سامعه ، فإنه لمن القرى الذي يغريك المتكلم ، فالسمع صيف المتكلم ، ومن كتب الصيف أن يحسن التلقي لمن يقرى به ويكرم ، كذلك شأن الرجال ، فكأن رجلاً ، في زمن كثير ذكره وندر رجلاً .

ومما كان الفصل فيه تقريراً للمعنى وتوطيئاً له في القلوب قول الله (

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَكَانَ مِنَ السَّاجِدِينَ) { الأعراف: ١١ }

قوله (لم يكن من الساجدين) تأكيد لمعنى الاستثناء في قوله (إلا إبليس) ولو أنه لم يأت قوله (لم يكن من

الساجدين) لفهم أنه لم يسجد ، هذه قوله تعالى: (لم يكن من الساجدين) مؤكداً مقررراً لما لا يستحصر هذا المعنى في الوعي الاسمي في علاقته بالشيطان من عظيم الأهمية ، وهي قوله: (لم يكن من الساجدين) معنى راند ، ولو أنه قال: (لم يسجد) لكن مطبقاً لمفهوم (إلا إبليس) ولما قال (لم يكن من الساجدين) كان لي هذه معنى راند

على ما في قوله تعالى (إلا إبليس) وعلى ما في قولنا (لم يسجد) ويتجلى لك هذا المعنى الراند في إتيان بالفعل (يكن) و (من) هاتك فرق بين قولك "محمد لم يحضر" ، و "محمد لم يكن من الحاضرين" لأول "محمد لم

يحضر" ليس إلا إحصاء بعزم وفروع الحضور من محمد ، وفي الثاني "لم يكن من الحاضرين" إخبار بين تلك جملة فيه ، وأنه ليس مهيد لأن يشارك في ذلك ، فتسلط المعنى على فعل الكون ، أعراب عن أن انقضاء الحيز عنه ليس

أمرًا عارضاً بل هو منجذر فيه ، هو مجبول على ذلك ، فلا يكن منك طمع في أن يكون منه ذلك يوم .

وهو هذا فيه عراب عن أن الذي لم يكن منه قد كان من غيره، وكان بملكه أن يشاركهم ، ولكنه يحتار المفصلة، من قوة ما هو أحده ، فحمله ذلك على هذه المفصلة . وفي هذا تصوير للعالم النفسي له وما يموخ فيه ، هو أنه (لم يكن من) مرة تعكس لك ما ينتج في فطرته وسجيته ، وهذا من لطيف الدلالة ، وطريف الإفادة من استحصار لك علم يقين أن إبليس لن يكون منه البتة ما فيه لك نفع أو توفير ، فكل أمره معك قائم على المعادة، والعجور في السوا عنك في جميع ما يتفعل من أمرك فمن حسب أنه لن يكون له مترصدا بالعدواة في طريقه إلى الصير ، فقد صل . ذلك أنه مقسم على ذلك

(قال بما أغويتني لأفعلن لهم صراطك المستقيم * ثم لأتيهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا يجد كثرهم شاكرين) (الأعراف: ١٦، ١٧)

(قال عبرتك لأغويهم أجعلن * ألا عبادة منهم المخلصين) (ص: ٨٢، ٨٣)

وبملكك أن تستجمع ما جاء في القرآن من الحال الذي على فعل الكيونة ، سواء في باب الفصائل أو غيره مع ملاحظة أنه في بعض المتباينات يحذف "النون" من فعل الكيونة المجزوم .

(ذلك بأن الله لم يك معيذاً نعمته أنعمها على قوم حتى يعيروا ما بأنفسهم وإن الله سميع عليم) (الأنفال: ٥٣)

(إن إبراهيم كان أمياً قللت لله حبصاً ولم يك من المشركين) (النحل: ١٢٠)

(قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً) (مريم: ١٧)

(ويقول الإنس إذا ما مت لسوف أخرج حياً * ولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) (مريم: ٦٦، ٦٧)

في حذف (النون) من فعل النكور المجزوم معنى ليس في تكره . في الحذف عراب عن عظيم المبالغة في تحقيق معنى النكور ، هو لك . " لم يكن لا ظمك " بلغ منه فؤلك : " لم أك لا ظمك " ، أي أكثر مبالغة في شيء أن يكون منك ذلك ، في " لم أك لا ظمك " تأكيد للفي واستمرارية تحققه .

وهذا يتجلي لك كيف أن ترك النكور قد يكون أبلغ (أكثر مبالغة) من النكور ، وتجبك انطق ما تكون قد . لم تنطق . والحذف مسيل غنى من سبل الإفادة ، قد يعجز عن انفاء معطائه النكور فكأن أنه ليس كل منكور مشكور ، ليس كل محضوف بمشكور فليس المهم أن تكون محضراً الأهم أن تكون فاعلاً . بك أمر أصيل في حركتك في هذه الحياة وعلاقتك بالآخرين .

ومن هذا السلب ما جاء في تقرير وحدانية الله تعالى

من قول الله تعالى (ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا اله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون) (القصص: ٨٨)

راسُ الأمر في الإسلام إنما هو الإيمان بوحداية الله سبحانه وتعالى ، فمن آمن بكل ما أمر الله تعالى في كتابه وفي سنة رسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم الإيمان به إلا وحاديته سبحانه وتعالى فإن إيمانه هذا مردودٌ عليه، وجميع أمره وما صنعت يده من مباح للدين إنما هو مردودٌ عليه؛ فمن حلص للإيمان بوحداية الله تعالى فقد بني أمره على أساسين متينين وثيقين عتيق راسخ

ومن ثم لم يكن لمعنى كُلي من معاني إلهي حضورٌ تصريح أو تلويحاً في البيان القرآني كمثل ما كان لمعنى توحيد الله سبحانه وتعالى

ولو أنك قلت ما من بية من آيات القرآن الكريم إلا وهي دلالةٌ تصريحيةٌ أو تلويحيةٌ ، قريبةٌ أو بعيدةٌ على وحداية الله تعالى لكتبت قائم في كيد الحق وعينه ، وما ذلك إلا لعظيم أهمية تقرير هذا المعنى في قلوب العباد، ولما تشرك أي كانت برجته أو صورته من عظيم الخطر على أمر المرء ظاهراً وباطناً، عجباً واجلاً، في مسيره في الدنيا ومصيره في الآخرة ومن ثم حذر الوحي قرآن وسنة من انشئ الشرك

روى البخاري في كتابه (الأنب المعرف) باب فصل الدعاء بسند عن معقل بن يسر يقول: انطلقت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال

« يا بـكـر ، لا تشرك هـنـك أحـى من سبب النـمـل » ، فقال أبو بكر: وهل الشـرك إلا من جعل مع الله إنـها أحر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: « والذي نفسي بيده، لا تشرك أحـى من سبب النـمـل، إلا أنـك على شـيء إنـه قـلـتـه رهب عنك قبيلة وكثير »

قال: « قل اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأن أعظم، واستعفرك لم لا أعظم » (١)

ومثل هذا من النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يجعل كل عاقل في وجدٍ بالغ في جميع أمره قولاً أو فعلاً أو حالاً من أن يتمزب إليه ما يصير من الشرك هيرٌ عليه صديقه ، وقد بدل فيه جهده وعفوه ، وهذا يصح يجعل كل عاقل على عظيم التحرر من أن يرى نفسه فيما يصنع، فتوسر إليه نفسه إنك قد فعلت صالحاً ، وبك وثيق الخط في الطريق إلى ربك هيأته حقه من قبل ذلك، وهو في غمرة حضور النفس غرق ، وما أعظمه من خطر: حضور النفس في العمل يعود بالله تعالى منه أنه نعم المستعان به

وقد قرر الحق سبحانه وتعالى أن كل أمر أشرك به المرء غير الله تعالى فيه ربه الله تعالى إلى من أشرك فيه لا يعيله

روى مسلم في كتاب (الرهذ الرفائق) بسنده عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« قال الله تبارك وتعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك به معي غيـرـي تركته وشركه » وكل هذا يفيد مقدم الإلحاح في التحيز من الشرك، والإلحاح في خلاص التوحيد، فذلك إن حلص المرء ، فالمعنى المنحى

في حاشية سورة (القصص) جاء تقرير البيان القرآني بحداية الله سبحانه وتعالى في جمل متتابعة تتابعا هادياً إلى عظيم تأحيث يقول الله تعالى

(ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون) (الفصل: ٨٨)
 وحتم السورة بهذا يجعله رأس المعنى القرآني في السورة، ذلك أن حاتمة السورة هي جماع المعنى فيها ، ودروته
 ، فالمعنى القرآني في كل سورة يبدأ مجموعاً جمعاً كلياً مبيهاً عن هو مياتي مفصلاً من بعد ، ثم يجعل أولها
 استهلالاً مبيناً على سبيل الإجمال ولاحكام ، والتلويح بم هو ميثوث في السورة ، ونأتي الحاتمة لتصوع خلاصة
 المعنى وربنته ، مما بين الفتحة والحاتمة لكل سورة من التلاخط الوظيفي والتعصب الدلالي ما يجعلك في نفس
 مث يتوالى عليك بن كنت رغبنا في لطائف معاني الهدى وطرائفها ، وفي هون الدلالة عليها
 هذه حسن حمل كل جملة تحمل تقرير وحدانية الله سبحانه وتعالى وجلاله وسلطانه المطلق.

استهكت الآية بهذا النهي : (ولا تدع مع الله إلهاً آخر) وهو موجه في ظاهر البيان إلى رسول الله صلى الله
 عليه وعلى آله وصحبه وسلم كما جاء في التي قبلها (ولا تكفون من المشركين) (الآية ٨٧) وهو الذي لم يدع
 قط قبل البعثة إلهاً غير الله تعالى ، فكيف يعطها من بعد البعثة ، ولكن البيان جاء على النحو الموجه للنهي إليه
 صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ولم يقل : (ولا تدعوا مع الله إلهاً آخر) موجه للنهي إلى أمه الدعوة كلها ،
 وذلك بما إلى علو شأن هذا النبي ، وأنه جدير بأن يوجه إلى كل مخلوق وإن لم يتوقع وقوعه منه إشارة إلى
 خطره ، وأنه مما يحس أن يفارق امرء شيئاً منه على عطف عارضة ، فإن المشرك أحق من ذييب النمل.
 وما كان كذلك كان كل مخلوق جديرًا بأن يشكر بالإنهاء عصم أي : نقيعة من نقانعه ، وبأن يشكر بعد حذر
 البالغ من أي خفية من خطايا

وهي توجيه النبي إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تؤكد توجيهه إلى كل من دونه من
 الأمة ، وهو صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أفضل وأقرب وأحصى الناس ، وهذا مسلك من مسلك البيان
 في تقرير المعنى. أن توجه النبي إلى من ليس بمنتمين به ينهي عنه ، لا يتوقع أن يكون منه
 وهي توجيه هذا النبي إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تقرير لوحداية الله سبحانه وتعالى
 ، لأنه إذا ما كل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بمحل أن ينهي فهو ليس بمحل إلا أن يكون
 لله تعالى عهداً ، فالمأمور والمهي لا يكون إلا الله فقد قوله تعالى : (ولا تدع مع الله إلهاً آخر) على وحداية الله
 سبحانه وتعالى مصطوفة وبلازمه .

وهي توجيه النبي إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم قطع لطمع المشركين في أن يكون من
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ما تنتشر له صدورهم في هذا الباب .
 وفيه أيضاً بيان أنه لأن تكون شعيرة من شعائر الإسلام القويمة والعملية الظاهرة والباطنة ، القرية والجماعية
 فيها أي شذبة من الشرك ، فكل ما جاء به الوحي قرآن وسنة هو الصفاء من الشرك ، وكل ما حالف شيئاً مما جاء
 به الوحي قرآن وسنة فيه شيء من الشرك ، ومن هذا هو رد على صاحبه

روى الشيخان البخاري في كتاب (الصحيح) ، مسلم في كتاب (الأقصى) من صحيحيهما بمسنديهما عن عائشة -
 رضي الله عنها - قالت قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد »
 (النص للبخاري)

وإذا ما كان قوله تعالى (ولا تدع مع الله ألهاً آخر) قد سبق بقوله تعالى (ولا يصدك عن آيت الله بعد إذ أنزلت إليك) وادع إلى ربك ولا تكون من المشركين) (القصص: ٨٧) فصار الأمر لا يأتي معطوفاً بالواو ، لتتريه منه مرة المؤكد (بالكسر) من المؤكد (بالتفتح) إلا أن اليبس جاء بـ (الواو) لا تدع) لغناً إلى أن الأولى بهت عن أن يكون واحداً من المشركين ، وكان فيه حملاً على متاركتهم و هجرهم ، ومحالفتهم في كل أمر من أمورهم لا يقوم على توحيد الله سبحانه وتعالى ، فهو دعوة إلى المعصية، وترك اتحاد أحد منهم بصير أو وثق من نور الموحدين الله تعالى فهو بلغت إلى قوله تعالى.

(لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دونه المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن يتقوا منهم فقاء ويحذركم الله نفسه إلى الله المصير) (آل عمران: ٢٨)

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دونه المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً) (النساء: ١٤٤)

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم فإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ الله لا يهدي القوم الظالمين) (المائدة: ٥١)

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا غنوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاد في سبيلي وابتغى من صحتي تسرون إليهم بالمودة رأيت أعلم بما أخفيتم وما أغلستم ومن يفعله معكم هذا صلب سواء السبيل * إن يتفوقكم يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاء وَيَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْبَهُمْ وَأَمْنَهُمْ بالموء ووثوا لو تكفروا ، { (المتحنة ١-٢) ()

وقوله تعالى (ولا تدع مع الله ألهاً آخر) يجمل معنى رائداً على سبقه فيه بهي عن أن يكون في دعوته أي شائبة من شوائب الشرك حتى وإن تحققت معصيته المشركين ولم يكن منهم في شيء وهذا ما جعل محمول هذه الجملة فيه ما يجعله غير محمول التي قبها مما يجعله جديراً بأن يلتفت إليه على أنه ليس تابعا لما قبل وإن كان من حسنه

وجاء التصريح بوحداية سبحانه وتعالى في قوله تعالى : (لا إله إلا هو) فهو صريح في هذا، وفيه معنى التعتيل لنهيه ، فهذه الجملة تحمل تأكيداً وتقريراً لما دل عليه منطوق ما قبلها ولازمها.

ونلتى الثالثة (كل شيء هالك إلا وجهه)

وهي ذات وجهين من التلويل :

الأول أن يكون المعنى " بخير بأنه اندائم الباقي الحي القيوم الذي يموت الخلائق ولا يموت، كما دل تعالى : (كل من عليها من يلقى وجهه ربك ذو الجلال والإكرام) (الأحزاب: ٢٦-٢٧) فغير بالوجه عن الذات، وهكذا قوله هاهنا كل شيء هالك إلا وجهه أي الأبدية. " ()

وهذا الوجه من التوسيل هو الأظهر والأقرب، وفيه تقرير جلاله سبحانه وتعالى وسلطانه وقهره ، وتقدير ضعف كل ما عده من يلمه أنه سبحانه وتعالى وحده هو الإله الحق، فالعالمون اجتمعوا إلى هلاك محقق، والله سبحانه وتعالى هو وحده المهيك والذي لا يعثره شيء - يعثر العالمين. وفي هذا من اعظم قلب السمع من الزهب ومن الحمل على الانصراف عن دعوة غيره سبحانه وتعالى ، والذي لا يملك أن يدفع عن نفسه الهلاك كيف ينأى له أن يصرفه عن غيره مما المعنى فيها هو ما صرح به قوله تعالى (لا اله الا هو) () والوجه الآخر أن يكون المعنى كل شيء من الأعمال والأحوال هالك لا يقع صلحه لا ما كان قد اریده وجهه سبحانه وتعالى

صرف البيان إلى تقرير وجوب الإخلاص له في الأمر كله. ومال هذا أيضاً توحيدة - سبحانه وتعالى - ، لأنه إذ كان ما اریده به غير هالك، فهذا الذي اریده له لا يصلح أن يكون اله ، والا لما هلك ما اریده له () وبدء على هذا الوجه الثاني تكون الجملة الأولى (ولا تدع مع الله اله آخر) مسوقة بالقصد الرئيس إلى النهي عن اتحاد شريك. وتكون الجملة الثانية (لا اله الا هو) مسوقة بالقصد الأول والرئيس إلى إثبات وحدانيته سبحانه وتعالى .

وتكون الجملة الثالثة: (كل شيء هالك الا وجهه) مسوقة بالقصد الرئيس إلى تقرير وجوب الإخلاص له في الأمر كله ، فكل عمل لا يراد به وجهه غير باق

وبهذا تنوع المقاصد الرئيسة المسوقة إليها كل جملة مع اتحاد في مال المعنى والمأمم الأعظم، مما يحقق التنوع في وحدة ويحقق نصريف الدين عن المقصد الرئيس ليتقرر في النفس نصب تقرر لعظيم هميته فهو ما نبئت عليه السورة، وهو معها المحكم فكانت هذه الآية بمثابة التذييل والفصلة الكلية لآيات السورة جميعها، وأكد ذلك بقوله تعالى (لهُ الْحُكْمُ) أي هو مختص بعصل القضاء وبعد القرعة في الدين والآخره ، وكل ما ظهره حكم لغيره هو مما يراد به فوقه الأحكامه سبحانه وتعالى ، فلا راد له.

وهذا قد جاء نظيره في سورة "الرعد" (وَاللَّهُ يَخْتُكُم لِمُغِيبَاتٍ لِّحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) (الرعد: ٤١) وفي سورة "الكهف" (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدٌ) (الكهف: ٢٦)

وفي تقديم الحار والمجرور دلالة على الاختصاص، فكانه قيل : ما الحكم لأنه، و(ال) فيه استعراضية تحيط بكل صروف الحكم . فاجتمع سبيلان للاختصاص: التقييد، والتعريف ب(ال) الاستعراضية، الأول كان التحصيل فيه اصطلاحياً عند البلاغيين والآخر كان التخصيص معنوي

وباتى قوله تعالى (واليه ترجعون) ليفرر أن مال كل شيء إليه ، فلا يكون ثم ما يخرج عن سلطانه ، وفي تفهيم الجبر والمجور على عامله ما يفهم التخصيص ، فكانه قيل: ما ترجعون الا إليه . وهو من قصر الموصوف على الالفة - ما مرجعكم الا إليه

ويعلم من اختصاص الرجوع إليه أنه هو وحده الذي يحكم في العالمين يوم الدين، وأن كل ما عده سبحانه وتعالى خاضع له . وهذا يلتفت إلى قوله تعالى (مالك يوم الدين) في سورة الفاتحة.

(لا إله إلا هو ، الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده
بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض
ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) (البقرة: ٢٥٥)

آية الكرسي إذا نظرت فيها ألفيتها عشر جمل بحرية أو إحدى عشرة جملة إذا ما قلنا إن اسم الجلالة جملة حرف
أحد ركنيه مثل عليه السؤال المقرر لمن الملك اليوم؟ فيكون سبها على النحو التالي (الله) ، (لا إله إلا هو)
(الحي القيوم) ، (لا تأخذه سنة ولا نوم) ، (له ما في السموات وما في الأرض) (من ذا الذي يشفع عنده إلا
بإذنه) (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) (وسع كرسيه السموات
والأرض) ، (ولا يؤده حفظهما) ، (وهو العلي العظيم)

جاءت ثلاث جمل معطوفة بـ "الو او" : (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) ، (ولا يؤده حفظهما) ، (وهو
العلي العظيم)

وجاء سائر الجمل غير معطوفة وهذه التي لم تعطف كانت مقررة وصية بما قبلها، وكانت الأولى والثانية
المعطوفة متممة لما قبلها، فكانت معها ، وكان في العطف لفت إلى ما في المعطوف من إضافة إلى المعطوف إليه
، يحسن الاعتناء بهذه العطية الربانية ، ولولا هذا لصحح عربية أن لا تعطف ، هيئتي بها على سقئ ثرابها التي لم
تعطف، وكانت الثالثة تبيلا للآية جمعة

هذا إجمال لشأن الجمل في آية الكرسي عطفًا بالو او وصلا

هذه الآية ذات رحم وثيق بقوله (الذين يؤمنون بالغيب) هي صدر السورة ، ورأس هذا الغيب وشرفه ما بدت به
هذه الآية ، التي هي عظم آية في كتاب الله ، هي آية حلصة لتقرير وحدانية الله ، جميع جملها إنما هي مسوقة
لتقرير هذه الحقيقة الغيبية في قلوب العباد ، وهي صريح سورة "الإخلاص" فكل جملة فيها لتقرير هذه الحقيقة
في القلوب ، وقصة توحيد الله (هي القصيدة الكبرى في القرآن ، وكل القصائد الأخر مترتبة عليها ولا أكثر
التصريح بوحدانية الله) في القرآن ، وعظم آياته دسة تلويحا على هذه الحقيقة

أما ما أحصيت للبصر في آيات سورة الفاتحة (أم القرآن) الفيت توحيد الله (مقررًا في كل آية من آياتها تصريحًا
أو تلويحًا ، ولذا كان المعنى لأم القرآن كله هو قول الله (إياك نعبد وإياك نستعين) توحيد الله تعالى فيها حد
ظهور لمن كان له قلب معافي ، إن بك لتبصر ما المعنى في قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) الله هو (لا إله
إلا الله) لا أن قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) تدل على التوحيد تلويحًا ، وقوله (لا إله إلا الله) تدل عليه
تلويحًا ، فكل من قال (بسم الله الرحمن الرحيم) فقد هتف صمنا بقوله (لا إله إلا الله) وهذا لا يعبر عنه على القلب
السليم ، فصلًا عن أن يعبر

وصفاً توحيد الله (هو) هم ما يجب أن يقوم عليه تعليم ورعاية وحماية كل من كلف له ولاية على غيره من
ولد أو زوج أو تلميذ وما فوق ذلك ، انتهى عيش بصفه التوحيد هو الخطر الماحق ، يحق كل عمل مهم كان معه
لنفس ، ولذا كثر في البيان القرآني قوله (وهو مو من) وإن لا يمان إنما هو لا يمان بوحدانية الله (، وأنه ليس
كمثله شيء) ، وأنه لم يكن له كفوا أحد .

المعنى التحوي في كل جملة من حمل آية الكرسي لا يفكر إلى السابق عليه عند السجدة وإن تسلسل منه هذه الجملة التحوية الأولى عشرة والعشرة إنما هي جميعها مكونة لجملة قرآنية (بيانية) واحدة لا سبيل لك إلى أن تنف على المعنى القرآني الكريم من هذه الآية العظمى من جملة بحرية واحدة منها بل لا بد أن ينتهي به التدبر إلى آخر حرف منها ليجتمع قلبك المعنى القرآني لهذه الآية، وإن كان مبدا المعنى قوله (الله) على تقدير أنه حيز لمبتدئ محذوف أي (هو الله) أو كان مبدا المعنى قوله تعالى: (الله لا إله إلا هو) على انتقير الآخر، فإن راس المعنى وشرفه ونزوته قوله: (هو العلي العظيم)

الجملة التحوية الأولى هنا (الله) على سه حيز لمبتدئ مصوي تفسيره "هو الله" أو "الله لا إله إلا هو" هي الجملة المفتاح وهي الجملة لأسمن الذي بنيت عليها بقية الجمل في بناء وتشكيل المعنى القرآني لهذه الجملة القرآنية. على القول بأن اسم الجلالة (الله) حيز عن مبتدأ محذوف هو (الله) تكون الجملة استئناف بيانية جواباً عن سؤال مقدر لقصد ما قلناه من البيان، على ما عليه بعض أهل العلم (١).

بيانه أنه من بعد أن قرئت الآية المتأخرة عليها شئ يوم القيامة الذي لا يبيع فيه ولا حلة ولا شفعة، وهو قول ينظر إلى قوله تعالى في (أم القران) (مالك يوم الدين) فكأنه قول من مالك ذلك اليوم الذي لا يبيع فيه ولا حلة ولا شفعة، فجاء قوله (الله) أي مالكه هو الله تعالى. وهذا دال على وحدانيته سبحانه لتعريف طرفي الجملة، كما هو قائم في علم بيان العربية.

وإذا كانت الجملة الأولى قوله (الله لا إله إلا هو) فدلالته على الوحشية جذ ظاهرة وهي الإحبار عن اسم الجلالة بكلمة التوحيد (مفتاح الجنة) هو إحبار دسظم حيز. وهذه للعباد عطف وعقلاء وسلوك. وفي الإعراب باسم الجلالة (الله) تربية للمهابة، وإعلاء لتقلب بجلاله، واستجماع لكل صفات كمال الجلال وكمال الجمال، والتزج عن كل نقص والخطي بكل كمال، وقلب الهم بذلك هو القلب العميق في فسطاط العبودية والعبدية لله (وتلك رسالة الإنس، والعبية العظمى من إيجاده) وما حلفت الجر والإنس إلا ليغشوا (١ الداريلت ٥٦)

ويذهب الظاهر إلى أن الآية استئناف ابتدائي "لما ذكر هول يوم القيامة، ذكر حل الكافرين استأنف بذكر تمجيد الله تعالى وذكر صفاته انطالاً لذكر الكافرين وقصص لرجلهم، لأن هيب من ما الذي يسمع عنده إلا بانه، وحلفت هذه الآية استدء لايات تقرير الوحدانية والسفث، وأودعت هذه الآية العظيمة هنا لأنب كالمزج بين الأغراض السبقة والألحقة" (٢)

والقول بالاستئناف الابتدائي يكون ترك العطف فيه على مهاج "التفريع" وهو الذي يجعل ما استأنف به فرغاً مستأنف من أصل السلق، وجذر سلق المعنى في سورة "البقرة" قوله (الذين يؤمنون بالغيب) وعلاقة "آية الكرسي" بهذا الجذر ج قوية وظاهرة

وجاء من بعد هذه الجملة المفتاح قوله (الحي القيوم) وهو حيز لمبتدئ محذوف أي هو الحي هو "القيوم" حيز ثان جاء على سبيل التأكيد وتوالي صفات الله (في الذين القرآني هو المعهود في السنة البيانية للقرآن، إلا إن كان بين الصفتين تقابل كما في قوله: (هو الأول والأخر) و(ظاهر وباطن) وهو بكل شيء عليم) (الوحيد ٣)؛ عطف اسمه (الأخر) على اسمه (الأول)، وعطف اسمه (باطن) على اسمه (الظاهر) ثم عطف مجموع اسمه

(الظاهر والباطن) على مجموع اسمه (الأول والآخر) وما يفهم من التوالي من غير عطف بين صفتي المخلوقين ، كما في قولك "حالة كريه شجاع" من عدم كمال كل صفة في الموصوف أو عدم كمال الموصوف هي كل صفة ، بخلاف عنفهم كما في "حالة كريه وشجاع" من إعادة الكمال في الصفة أو لا تصلف ، هو غير جدير بها ، من الموصوف { لا يكون أي شئ من شأنه لا كملاء ولا يكون هو } الأكمالاً في جلاله وجماله ، فمثل الموصوف جلّ جلالته حيز مبيع عن فهم ما يفهم من مثل هذا النظم في حال الخلق ، فكل صفة من صفاته (هي كسلة في ذاتها ، وكامل اتصاف الله تعالى بها وما يبرأ منه غير عطف الآ على سبب التوحيد الذي يفهم أن ما المتعلق لهذه متواتر منكثرة ، وأن العكس منه له أصل منشق منه بجمعه وكل صفة لله { يجمعها اسمه الأعظم (الله) فهو الجامع لكل صفات كمال جلاله ولكل صفات كمال جماله } ، ولذا كان بعث اسمه (الله) بفتح الهمزة لأعظم .

ومن شأن كل صفة من صفات الله { أنها تنزل على معنى مطوفاً بالمطابقة ، وعلى الموصوف بها { تصميماً هو على الصفات الآخر لروما ، فكل صفة من صفاته الحسة { تتحقق فيها نوع الدلالة الثلاثة وهذا لا يكاد يحصى على طالب علم .

وجملة (الحي القيوم) دالة على وحدانية الله { على معنى ما الحي القيوم إلا هو سبحانه وتعالى ، فكل حياة أو قوامة لغيره إنما هي في جنب صفته بالحي القيوم كأنه لا وجود لها ، بل هي على الحقيقة لا وجود لها بذاتها ، فليست لغيره { حياة وقوامة بذاتها ، أو بذاته ، بل له بمكن من الله { تفصلاً بها على من وصف بها من خلقه فكأنه قيل : لا حي ولا قيوم على الحقيقة إلا هو { ، هذا على الحقيقة الصرفة ، لا على أي من الإلحاق والآراء تعالى الله { عن ذلك علواً كبيراً فالجمع بين اسمه (الحي) واسمه (القيوم) هو جمع بين مائل كمال صفاته وكمال أفعاله { كمال الأوصاف في اسمه (الحي) ، وكمال الأفعال في اسمه (القيوم) : (الحي) ذو الحياة الكلمة : التي لا يعثر عليها في شئ من ديمومتها ، ولا في ما يتعلق بها ، ويلزمها (والقيوم) هو الذي لا يحتاج إلى أحد من العالمين ، وهو القائم على غيره فكل العالمين في عظيم الاحتياج والعوز {

ولما كان قوله { : (الحي القيوم) دالاً على وحدانيته كانت هذه الصلة مفردة بمعنى (هو الله) ولمعنى (لا إله إلا هو) فكان مقتضى هذا أن تأتي غير معطوفة كما عليه انضمام .

وفي تخصيصه { بصفه (الحي) في الألوهية الأصنام التي كان المشركون يتخذونها آلهة من دون الله تعالى فهي ليس لها من صفة الحياة أدنى نصيب ، وكذلك كل ما عبد من دون الله { مما ليس به حياة كالنواكب وفي اختصاصه { بصفة (القيوم) في إلهية أي من العالمين لأنه ليس لأحد من العالمين اختصاص بهذا الصفة ، وما قد يرى من قوامة بعض العالمين على بعض المم هو أمر مسمى بحقيقة النقص والعجز ، وليس أهلاً لأن يوصف صاحبه بأنه قيوم ، لأنها قوامة غير مؤسسة على كمال العلم بالظاهر والباطن ، والمصنوع والحاصر والقائم من أحوال من يقوم عليه ، وغير مؤسسة على كمال القدرة عليه ولا على الديمومية ، فمن ذا الذي له كمال انعم بحال ما يقوم به وكمال القدرة عليه واطراد ذلك وديموميته ؟

فهو يفرز ما يخصه (بالحي والقيوم أنه لا يكون غيره لها من دونه أو معه ، ويلزم من قوله (القيوم) أنه كمال العلم وكمال القدرة ، وكمال العزة ، والفقر ..

وقدم قوله (الحي) على (القيوم) لم يقتضيه الترقي الذي يحمل تركيزه الأعلى لما قبله، فهو بقوله (الحي) يعي الهية من ليست له حياة البنية، من كانت حيلته بالقصة، لها أول ، وحره وتغيرها التغيرات، فمقتضى الكمال في هذه الصفة، كما يدل عليه الإعراب بقوله (الحي) يحل في يعي الإلهية كل من كانت حيلته بالقصة من وجهه ، ومن باب أولى من لم تكن له حياة، وجاء قوله (القيوم) فاصاب الى ذلك جديداً ، وهو يعي الإلهية عن من ليس له قوامه على شيء أو له قوامه بالقصة، ومن كانت له حياة ما يحل في (القيوم) انتفاء الإلهية عن الملائكة والأنبياء ولأولياء ومشر العالمين، وهذا هو معنى عريق بقوله تعالى (رب العالمين) في (ام الكتاب) لأنه من كان مربوباً لا يصلح أن يكون رباً والعالمون كل ما عد الله (فكل ما عداه ليس قيوم ، بل يحويه تقوم قيومية الله) التي احتصن بها تعالى

(نحن هو قلتم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سمواهم أم نسواهم لا يعلم في الأرض أم ينظرون من القول بل ربهم للبصير كبروا مكرهم وصنوا من المسيل ومن يصل الله ما له من هاد * لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من وافي) (الرعد: ٣٣ ، ٣٤)

وباتي قوله تعالى: (لا تأخذ سنة ولا نومة) ليقرر ويبين ايضا مضروب قوله تعالى (الحي القيوم) تلك ان من كان حيا فيه ما على كل شيء، يلزمه الا يأخذ شيء من سنة او نوم، لأنه لو اخذ قليل جدا من ذلك ، لكان العالمون بغير قيام حديد فهي العالم ، وعدم فناء اية قطعة على أنه لا تأخذ سنة ولا نوم ، فهذه الجملة مؤكدة لساقها، ومن ثم اصلت عنها، لكمال اتصالهم وهي جامعة توكيد تبين سياقها.

في قوله (لا تأخذ) وجوه من النظر. ان هسرت (تأخذ) بمعنى تغيره وتسولي عليه كما يفسر به فعل الواحد حيا (قل ارأيتم ان احد الله سمعكم وأنصاركم وحتم على قلوبكم من إنه غير الله يأتيكم به انظر كيف تصرف الآيات ثم هم يصنفون) (الأنعام: ٤٦)

(اني بوكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو احد ساصيتها ان ربي على صراط مستقيم) (هود: ٥٦)

(كنو بلاتك كلها فصاهاهم احد عرير مقتدر) (النمر: ٤٢)

كان تقديم (السنة) على (النوم) على طاهره، لأنه بدأ بالأصعب وانتهى بالأقوى وإن هسره به (يعتريه) كان هذا على احد وجهين

= الأول ملاحظة ترتيبهما في الوجود، فكم ما يوجد أولا (السنة) ثم ما يترتب عليه (النوم) كم ذهب إليه بعض أهل العلم.

= والآخر أنه من قبيل (التميم) الذي يعيد توكيد ما ابتدئ به من تقريره؛ لأنه لما قال: "سنة" كان يعي ما هوها أولى، فجاء قوله (ولا نومة) مؤكداً ما فهم صمته من قوله (سنة) واجتمع له بذلك "التميم" توكيد المعنى وتقديره يقول الطبيعي " وهو من باب نحوي اضطراب والتميم، وذلك أن قوله تعالى (لا تأخذ سنة) يعيد انتفاء السنة، وانخرج تحته انتفاء النوم بالطريق الأولى على باب قوله (فلا تقل لهم أف ولا تنهرهما) (الإسراء: ٢٣) ثم جيء

بقوله: (ولا يؤمن) تأكيداً للنوم السفي صمماً، ولو عكس لكان من باب الترفي على معنى. لا نحذه سنة فكيف بالنوم؟ كما قال المصنف في قوله تعالى: (إن يستنكب المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) (النساء: ١٧٢)؛ كآفته قيل: من يستنكب للملائكة المقربون من العبودية، فكيف بالمسيح. وقد سبقت في "الرحمن الرحيم" على أن التتميم أبلغ من الترفي، فأحسن تدبره فإنه لطيف جداً، ومنه قوله: (مال هذا الكتب لا يعذر صغيرة ولا كبيرة إلا أخصها) (الكهف: ٤٩)

قال صاحب "المثل السائر" إن وجود المواجهة على الصغيرة يلزم منه وجود المواجهة على الكبيرة، وعلى العكس. يعني أن يكون لا يعذر كبيرة ولا صغيرة؛ لأنه إذا لم يعذر صغيرة فمن أولى أن لا يعذر كبيرة، وأما إذا لم يعذر كبيرة فإنه يجوز أن يعذر صغيرة؛ لأنه إذا لم يعف عن الصغيرة اقتضى القيس أنه لا يعفو عن الكبيرة، وإذا لم يعف عن الكبيرة فيجوز أن يعفو عن الصغيرة، وكذلك ورد قوله تعالى: (فلا نقول لهم آف ولا تنهرها) (الأنعام: ٢٣) ()

ويأتي قوله: (لأن ما في السموات وما في الأرض) فكن تفريراً للوحدانية جذّ ظاهراً، لأن من اختص بملك ما في السموات وما في الأرض، لم يكن هناك إله غيره أو معه، والأقرب أنه في اختصاصه بملكية ما في السموات وما في الأرض، فهذا التقديم أفاد الاختصاص، بل إن بيان الجملة لتعريف التخصيص بغير تقديم، فاجتمع لهذه الجملة التخصيص بطريق التقديم، والتخصيص بخصوص مادة القول، فلما قيل في غير القرآن ما في السموات وما في الأرض له، لهم أيضاً التخصيص، لم في (لأن) من قوله (له) من معنى التخصيص. فقولك (الكتب لمحمد) يفهم منه معنى التخصيص لا محالة ومن سارع في ذلك فقد كبر وفي هذا تفرير لأنوارته بالإنشائية على ما قررته الجمل السابقة، ولذلك امتنعت بما فيها من عوامل الاتصال الدائري عن أي عملٍ خاطئ.

وقوله تعالى: (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه) يفرز ما قررته الجمل السابقة أيضاً، فهو (لم أفاد بقوله: (له) ما في السموات وما في الأرض) أن كل العالمين ملكه، وليس لغير شيء من ذلك، فكان لازم ذلك أن العالمين جميعين يدخلون له ويخصمون، وأنه ليس لأحد انتة منهم أن يشفع لأحد إلا إذا أذن الملك () وفي هذا نقص صريح ما ذهب إليه بعض المشركين من أنهم لا يعصون لأصنام لا يقربونهم إلى الله رضى، رعد منهم أنه يلعن في تقبيل الله تعالى، وإجلالهم، وأنهم يرون في أنفسهم أنهم لم يقرهوه من لائم أقل شأنًا من أن يدخلوا على ربهم بأنفسهم، فيسخرن لذلك شعاع بين بينهم.

(ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون * ويعذبون من نور الله ما لا يصرههم ولا ينفهمهم ويقولون هؤلاء شعوذة عند الله قل اتقوا الله ما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه ونعالى عما يشركون) (يونس: ١٧-١٨)

(والذين اتحدوا من نوره أولياء ما يغذهم إلا ليعزبون إلى الله رضى إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) (الزمر: ٣)

قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا نسبه) استعهم دال على النفي، فهو في معنى لا يشفع أحد عنده إلا بانه، وهذا يؤكد وحدانيته وقبوميته، ولذلك لم تكن هذه الجملة بحاجة إلى أن تعطى على قلبها لما فيها من وافر عوامل الاتصال الذاتي الممكن.

يقول الزمخشري: " بيان لملكوته وكبريائه، وإن أخذاً لا يملك أن يتكلم يوم القيامة إلا إذا أذن له في الكلام، كقوله (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) (النور: ٣٨) (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما كان قلوبهم وما يكون بعدهم " ()

ونذهب الزمخشري إلى القول بالتبيين محرجه أن في كل تبيين تقريراً وليس في كل تقرير تبيين، فبعد إلى مجتمع بينهما، وأثره إضمار إشارة إلى أن ما هو داخل في ملكه (ما يكون من تصرفات المملوك، فهو جل جلالته يملك ما في السموات وما في الأرض، وما يكون منه، فلا سبيل لأي أن يشفع لأي إلا بانه، وهذا يصح من قلب كل من احسن التفكي لهذا المعنى أن تتعلق بعنه بالطمع في رفع أحد الأبناء الله تعالى، وحيد ينطق لعبوبيته وعاملته الصفاء والبراء، وهذا أكمل ما يكون من العبد، وما أدل أخذاً من العبد كمثل الطمع في ما في أيدي العباد لو أنك حطيت للتمس ديارهم، وما نزعهم هيب، ولا طمعت في شيء منها، لحولك لك دينك

ومنازعتك في شيء منه البتة، فسلم لك دينك، فتسلم دينك وأحرارك وسلك البيان في تقرير معنى أن يشفع أحد إلا بانه سبيل لاستفهام الإنكار، لأنه أقوي في تقرير هذا المعنى، كما هو جلي لا يحصى على الفاتحة في طلب علم البلاغة العربي. ()

ويأتي قوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) مقررًا لما سبق من قوله (الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) من كمال علمه وقبوميته، فمن يعلم ما بين أيدي ما في السموات وما في الأرض فهو المحيط بهم علم وقبوميته، وهذا يؤكد اختصاصه بالإلهية الموحدة بقوله (لا إله إلا الله) و (الله لا اله الا هو) على التوجيهين

ويذهب بعض أهل العلم إلى تأويل قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) على أنه استئناف بياني، اجاب عن تساؤل يتولد في القلب من معنى أن يشفع أحد لأحد إلا بانه (تقديره لم لا يصلح أحد أن يشفع لأحد إلا بانه تعالى ؟ ، فنكر علة عدم صلاحهم سلك بقصا علمهم، فلا يحسنون العلم بمن يستحق الشفاعة، ومن لا يستحق، فلا يتحقق العدل في ذلك

وجاء قوله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) مكملًا لقوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) الحق له أن يعطى عليه إلامه من نعمه ما في عندهم ما أثبت لنفسه (وكان البين يعني الإحاطة بشيء من علمه هاتين إلى أنهم قد يعلمون بتعليمه لهم شيئاً من علمه فهو القيوم الذي لا يفكر أحد على شيء لا بتقدير الله (له

وكان قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) وقوله (لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) في معنى (والله يعلم وأنت لا تعلم) (البقرة: ٢٣٢، ٢١٦) (آل عمران: ٦٦) (النور: ١٩) جميعاً بين إثباتات في جملة، والنهي في آخرى، ولم يسلك سبيل القصص، لأن سبيل القصص يجعل النفي هو مذهب القصد الرئيس، وهذا القصد إلى أن يكون لإثبات والنفي معاً في مقام موافق من القصد الرئيس لا يجعل أحدهما مثلاً لا عليه نصريحاً والآخر تلويحاً، وفي هذا ما به يلتقي أن يتخذ من الصبر على حسن التفكي والعلم بكل ما لا يرى

وهذا بين لك أن الإطسب هنا بالتصريح بما فهم تلويحاً هو الذي اقتضاه المقام والقصد فكان الإطسب في هذا السياق ابلغ من (توسب بأطسب القصر الذي حليته الرئيسة "الإيجز")

وهذا يهديك إلى أن العلم ببلاغة البيان عمة، وبلاغة بين الوحي حصنة علم سباني، وليس علماً معيارياً المنطسب فيه للقاعدة. وكل علم سباني يتنفي معه أن يكون علم تجريبى يعتمد القراءة التجريبية (القراءة المعصية) التي تحصل البيان عن سياقه

ويأتي قوله تعالى (وسع كرسية السموات والأرض) مقرراً ما قرره قوله (له ما في السموات وما في الأرض) كمال حلاله الوهية وعظمته واحطة علمه وقدرته واتساع ملكه

وقوله (وسع كرسية السموات والأرض) أكثر مبالغة على كمال علمه وقدرته اللين هما من لوازم وحدانيته، وهذا ما حصل "البدعي" على أن يذهب إلى أن مصنود هذه الآية "التفرد بالملك المقتضي لتسم العلم وشموب القدرة اللارم منه التفرد بالآلية، فهي آية العلم والملك." ()

وإذا ما كن كرسية قد وسع السموات والأرض فليس لأحد مواء شبة فهم، وهذا ما قررح منطوق قوله (له ما في السموات وما في الأرض)

وكان من تمام معنى قوله (وسع كرسية السموات والأرض) المستلزم ملكه لهم، قوله تعالى (لا يؤده حفظهما) فجاءت معطوفة عليها لأنها من تمامها عطفت على جملة وسع كرسية لأنها من تمامها ومن البيان أن اعظم ملوك الأرض قوة وعود، إذا ما تسعت مملكه، لم يتحقق له كمال حفظه لها، ولم يتحقق منه حفظه لكمالها، شقيت شعرات يوتى منها، أم الحق (على عظيم ملكه واتساعه فإنه لا يؤده حفظه، ورعيته وحمايته وسط فهمه عليه، وهذا من كمال قيوته المستلزمة لكمال العلم والقدرة فعلاقة قوله تعالى

(له ما في السموات وما في الأرض من دا الذي يشفع عنه إلا بينه يغلم ما بين يديهم وما حفظهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسية السموات والأرض ولا يؤده حفظهما) باسمه (القيوم) جد ظاهرة وجامت فصلة آية اسم من كل ما سبق ومؤكد كل ما سبق كما هو الشأن في الجملة التنزيلية فقال (وهو العلي العظيم) قوله (العلي) صاهر في معنى القيوية، وهو اعتمسها، وقوة (العظيم) دال على أنه الجمع لكل عوامل القيوية ولكن صفات الكمال في ذاته (الحى) وفي أفعاله (القيوم) شأن عظيم القوم أن يكون جامعاً حصول الكمال التي في قومه هما من حلية إلا له منها نصيب وهى، وهو الجامعهم على كلمته السواء (الراو) في قونه (وهو العلي العظيم) "راو" تديب فيها معنى العطف دالة على أن هذه الجملة وإن كانت تحمل تركيزاً لكن ما سبق قائم تليد جليداً يجعله جذيرة بأن لا تعد تابعة تبعية صرفة، لا تختص بمريد فصل، بين لك من هذا ما يؤخذ من الإعراب باسمه (العلي) و (العظيم) فهما اسمان معربان عن كمال العزة (العلي) وإحاطة (العظيم) فهو له (العلي) دال على الموصوب به (بالنصم، وعلى متلول مبطوغة بالمطابقة، وعلى صمد الكمال والنسرة عن النقص باللزم. هو دال على أنه الحى، أو أنه القيوم، بل دلالة عليهما جد ظاهرة، فلا يكون عيباً لا من كان هو الحى وهو القيوم.

وعلو الله (علو مكانة ومكان (الجهة) ولا يلزم من العلو بالجهة القول بالتحير، فانه (هي السماء مستوي على عرشه، وعرشه في السماء واستواؤه بكيفية لا يطبق العقل تصوره، فهي مما استلزم الله (يعلمه ومن قال بين العلو ليس علو جهة لأن الجهة تستلزم التحير لم يفرق بين شأن الله (المحيط بكل شيء، وحال العبد، والمعاصرة بين شأنه سبحانه وتعالى وحال العالمين أمر ضروري من عمل الله فقد أحاطا وقوله (العظيم) الجامع لكل صفات الكمال والتتردد عن النقص في ذاته وصفاته وأفعاله، فكان رأس المعنى وشرحه في هذه الآية من جنس معتمدها.

وكان عصب المعنى تقرير كمال علمه وقدرته بمقتضيه تقرير إحاطة ملكه بالعالمين. والزمحشري يحصل له علاقات معاني الجمل في هذه الآية بأنه " ما منها جملة لا وهي واردة على سبيل البين لم ترويت عليه، والبين متحد بالمبين، فهو توسط بينهما عطف لكان كما تقول العرب: بين انحصار ولحائنه، فالأولى بين لقيمه بتدبير الخلق، وكونه مهيمنا عليه غير ساهية، والثانية لكونه مالكا لم يدبره والثالثة تكبرياء شأنه والرابعة لإحاطته بأحوال الخلق، وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للمثاقاة، وغير المرتضى. والخصمة لسمعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها، أو لجلاله وعظم قدره. " ()

ومن هذا الباب ما رواه مسلم في (الترغيب والترغيب) من صحيحه بسنده عن أبي هريرة (قال قال رسول الله) « قال الله تبارك وتعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك به معي غيري تركته وشركه » قوله جل جلاله « من عمل عملاً أشرك به معي غيري تركته وشركه » تؤكد لقوله تعالى « أنا أغنى الشركاء عن الشرك » تلك أنه يلزم من غناه (عن الشركاء أن من أشرك رذ عليه عمله، فكأن قوله تعالى « من عمل عملاً أشرك به معي غيري تركته وشركه » مؤكداً بمطوقه لازم منطوق « أنا أغنى الشركاء عن الشرك ».

وهي هذا من تقرير وجوب صفه توحيدة ذاتاً وصفةً وفعلاً. وإن يكون العبد أحرص ما يكون على صفه إيمانه وتوحيده الله تعالى، فذلك الذي لا يكف الشيطان ودعواه من الإلصاق عن التطواف حوله يقتنون الناس فيه، وما رلفت أقدام كمثل ما رلفت في هذا الباب، فكل ما يقرؤه العبد من صف توحيدة أهل لا يغير بتوبة (ز) بغيره.

تفصيلاً منه حل وعلاء، أت الشرك قبل الله (قصي لأنه لا يغيره: (إن الله لا يغير أن يشرك به ويغير ما نزل تلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد اهترى أثماً عظيماً (النساء: ٤٨)

(إن الله لا يغير أن يشرك به ويغير ما نزل تلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضلّ صلاتاً بعيداً) (النساء: ١١٦)

وهو قصي أنه يغير توبة من تاب من أشرك قبل احتضاره.

(بما التوبة على الله للناس يفعلون الشوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً * وليست التوبة للذين يعملون المنكرات حتى إذا حضر أحدكم الموت قال إني نذرت لألأ الذين يخفون

وهم كفار أولئك أغنينا لهم عذاباً أليماً (النساء ١٧-١٨)

(التم بغلوا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصلوات وأن الله هو الثواب الرحيم) (التوبة: ١٠٤)

(بسم الله الرحمن الرحيم حم * تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * غفر الذنوب وقابل التوب شديد العقاب ذي الصلوة لا إله إلا هو إليه المصير) (غافر ١-٣) (وهو الذي يقبل التوبة عن عبده ويغفر عن السيئات ويغفر ما تظنون) (الشورى: ٢٥)

الا ترى ان عظم اصحاب سيند رسول الله (كانوا قبل الإسلام في الشرك ، فتابوا منه فقبل الله تعالى توبتهم منه ، ورفع ذكركم ، واصطفاهم لصحبة سيد خلقه)

هذا الحديث النفسي من أكثر الأحاديث رجة للعداء ذلك أن الشريك رياء يسرب إلى القلوب سرب أحمى من ديب السمل وأكثر سوء العلم والادعاء والعداء وانكها وأنكها الزياء والعجب وانحد والله تعالى هو المستعد به من كل ما لا يرضيه

يقول قال عترة

وعلمت أن سيئي بن ثلثي * لا أنجني منها الفرار الأمرغ

صبرت عارفة لك حرّة * ترسو إذ نفس الجيب تطلع

قوله: "ترسو إذ نفس الجيب تطلع" موكّد قوله: "صبرت عارفة لك حرّة" ذلك أن من صبر عارفاً أن سيئه إن جاءت فلا منجاة منها، هو حتمّ ثابت في القلب ولا يفر حين يفرّ الآخرون.

ومن ثم فصل قوله: "ترسو إذ نفس الجيب تطلع" عن قوله صبرت عارفة لك حرّة "ومفام العذر مقتض

ببرار الحصال التي يتسم بها المفتخر والتي يفوق بها من عذاه، وهذا ما جعله يسلط الصوء على حد المص

اليقين وربطة الجاش، فكان له ذلك في الاتصال توكيد.

وهذا اليقين القائم في نفس عترة مع ما له من مهارة في القتال والمنازلة هو الذي جعل منه عترة الذي يهرم

حصمه أمامه بما يقوم في قلبه من الرّهب منه، فقد اجتمع لعترة الأمران: هذا اليقين وكمال الاستعداد والعداء

وبغيرهما أن يكون عز وصرّ، ومن منك كلّ عنة، وفاق مهارة وبربة ثم حلا قلبه من اليقين بأن سيئه إن جاءت

فلا منجاة، قلته لن يتفجع باستعداده ومهارته وعنته، لأن نفسه ستهرم من قبل أن يقدم على المنازلة فأول ما

يهرم المعاتل حوره وحراء نفسه من اليقين أن لميته موعداً رسلنا ومكاناً وكيفية، ولأنه لا سبل إلى تغيير ذلك

أو الفرار منه.

وقد حرص القرآن على أن يفر من هذا اليقين في قلوب المسلمين حتى لا تكون حركتهم في هذه الحياة يغرلها

الرّهب من الغنى، والحسبان بأن في العيالة في الحر منجاة. ومن اعتلا قلبه بهذا اليقين وصعفت عنته

واستعداده ومهارته، فتت الحلا من فصيلة الأقدام ومثوبته صف، وذلك ما لا يليق بعقلي فوجب الجمع بين

الأمرين معاً

ومن هذا الباب ما تعلني به سيند حتمس بن ثابت الحرره في رصي الله عنه .

أصور عرصي بمالي. لا أنسنه لا بارك الله بعد أعرص في المال

احتال للمال إن أودي فكسبه ولست للعرض إن أودي بعتال

قوله (لا أسسه) تؤكد لقوله (أصوب عرضي بمالي) وجعل الشاعر صيانة المال واتقاه بذله في المعكر من مع يحدث العرض وحسن النكر ، وعبر عن هذا بالتدليس ، وهي كلمة جذ بالعة في التثوير لم فيها من دلالة على أن هذه المعرفة لا تكاد تنسى ، ولا تكاد يُتطهر منها ، فتبقى مبة الأذهار بتوارثها حنف عن سلف وقوله (لا برك الله .. إلخ) يحمل تأكيداً لما قبله وهو اسلوب دعاء بعص بصوير عظيم بغوره ممّا يمكن أن يحدث عرصه ، فهذا الدعاء يجعل المال الذي لا يصون العرض في صورة العدو الجدير بالتصدي له ، وذلك من تصيح العقل وكريم الخلق.

وقوله (احتال للمال) يحمل تأكيداً لمن يحدث إيقاع ماله صيانة لعرصه ، يريه أن المال ممّا يستحصل من بعد فقد ، والعرض لا سبيل إلى استحصله إن خشن فكيف إن فقد ولذا لم يعطف قوله (احتال...) عن قبله ، معيه بيان لبعض العلة التي تحمل على وقاية العرض بالمال.

وهذان البيتان وإن وهت شاعريتهما فقد استحسنت الحكمة فيهما ممّا يجعل لهما بصيد من أن يقوما مفيد الصانع لشخصية المسلم ، فمتحفظ أن يكونا حاصرين في الوعي ، جاريين على لأسسة فعلي الحكمة فيهما جبر ما وهن من شاعريتهما

ومن هذا قول بشار بن برد.

ما من جميلة مضطرب إلا لها * أخت تعد ، وما لها أخوات

لا الشمس تفسرها ، ولا قمر النج * وهب اللسان لهما المثلث {

وقوله (لا الشمس تفسرها ..) تؤكد لقوله وما لها أخوات ، أي وليس لها في الحسن مثيل ، وجاء بالموثّد تقريراً لأن المرادها بالحسن ليس أمر فتنماً في عالم النساء فحسب بل هو في الخلاق ، ولا سيتم ما جعل مضرب مثل في وصاءاته وحسن الشمس والقمر ، وهذا من بشار ابلاغ في تقرير معناه وحياطنه من أن يحوم حوله ما يمكن أن يخشيه ولو على سبيل التوهم ، وهذا وإن كن فيه من قرى السمع ما فيه ، فهو أبص من توفيه المعنى حده من الرعاية والحيطة ، فهو وليد عقله ونفسه.

ومن هذا قول الشاعر:

إد أريب الدمن لك سعة * أكلتك في هدي الحياة ندائها

كل راسخا في الحق ، لا نك ليت * مهم عنث يوماً عليك كلالها

البيت الثاني كما لا يخفى يعزّر معنى الأول. فهو دارك منه مرة لموثّد لمصمومه ، وهذا من حماية الشاعر بتوطينه في التوس لم له من عظيم لائز الحميد في من قبله وأقبل عليه فاتحده مسهاج حياة ، فليس في الحياة مثلة إلا آتية من قبل لاستعاج ، قال رصي احدث ينسنعج ، فلن يلقي في حياشه إلا لاً وفوت ، وهذا ما انت

نراه في قومك . استعجوا ، فقلعت رقبتك كن يظن انها ستكون في القوم عليه ، وحرصت ألسنة طالما صدعت
بما تتصالح به من التمسك بالحرية، والعرة والكرامة، وانعزالة الاجتماعية، وهم اليوم ادل من انونك
وقوله (لا تكليناً) تؤكد لقوله) كن راسد في الحق ، وهكذا تتواءم عوامل توطيد المعنى، وتوطيه في النفوس لا
يفعها، ويملك عيب أقطارها، فيكون ملكها، فلا يعود لها لا الى ما فيه عزها
وحس حوج ما يكون الى أن يكره هذان البيتان حصريين في أسعد وأهتته، مهميا اثرهما على ملوك.

ومما يحسن الالتفات إليه أن غير قليل مما يسميه البلاغيون التشبيه الصنفي هو من قبيل الاتصال للتوكيد كما
نراه في قول أبي نهم

وإذا أراد الله بشر مصيلة * طويت أتاح لها لسان حمود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طبب عرق العود
لولا الخوف للعواقب لم تزل * للحمم النعمى على المخنود

والبيت الثاني (لولا اشتعال النار) إنما هو مؤكد مصموم البيت الأول، ومبين له في الوقت نفسه ولدا برز منه
مرئاة المشبه به من المشبه، وهذه البلاغيون من التشبيه التمثيلي.

وأبو تمام يذهب بك إلى أن تنظر إلى حسنك على أنه نعمة من الله سبحانه وتعالى انعم بها عليك ، فهو ما
حسنك لا لأن الله تعالى انعم عليك بما لم ينعم عليه . فانظر إليه على أنه ذكرك فصل الله تعالى عليك ، وذكرك
بواجب شكره تعالى ، وهو حمود لى يزيل النعمة عنك إن أنت حصتها ما جعله الله تعالى حصتها من جليل
شكره عليها شكر عاليا باستعمالها في ما خلقت له ، واليقين بأنها من فضل الله تعالى عليك، بلا حول لك ولا قوة
، فلمت بالمكتسبها بعلمك وعملك،

والعرب من شأنها أن تدعو بأن يبقى المرء محسوداً ، لأنه لا يكون محسوداً إلا إذا كان ذا نعمة قلما تكون عند
كثير

يقول مقروم بن مسعود الصنفي في ختم داليتة المفصلية:

هذا ثنائي بم . وأنت من حسن * لأرلت عوض قرير العيب محسود.

وأبو تمام يرينك أن لا تقف من حسنك موقف الحصيم، فتشغل نفسك به، فيشغلك عن اكتساب الفضائل
والمحمدة، فيكون قد نجح في بعض ما يريد . اتخذ أداة رعاية لك جئت نفسك لصالحك، بغير اجر، وهذا ما
يمكن للعبد أن يحوره به يقوم في قلبه من الإيمان الحق الصريح ، فإن هذا الإيمان يجعل حياة صاحبه كلها حيراً
كما هدت السدة السوية إلى أصابته سرء شكر فكان حيراً . وإن أصابته صرء صبر فكان حيراً ، وبذلك يستحيل
العبد المؤمن صانع حير ومجنبي حير وباتشه في العالمين ، وبذلك تقف إلى علمك نفسك والس ، ويربتهم عليها .
ولاسيما طلاب العلم فهم أحق بذلك . كانت وطنهم وطن عزة ومنعة وحير عظيم فقيم
ومثله قول أبي العلاء المعري.

ول كنت تبغي انعيش ، فابع توسط . بعد انداهي يقصر انعطول

تَوْكِيٍّ لِلنُّورِ النِّقْصِ وَهِيَ هَلَةٌ وَبَدْرُكَهَا النِّقْصُ وَهِيَ كَوَامِلُ.

البيت الثاني يحمل توكيداً للمعنى القائم في قوله (بعد التَّهْيِ بِقَصْرِ الْمَطَاوِلِ) ولولاه لصحح أن تجعل البيت الثاني استئنافاً بيانياً عما تضمنه الشطر الأول من نسول، مما تضمنه الشطر الثاني من البيت الأول فم بيبس ذلك، ولذا صدره بـ (القاء) ولولاه لكان الشطر الثاني معصوماً فلا يستند البيتاني.

وهذا الذي جاء به أبو العلاء إنما هو حميدٌ في منافع النخب أما ما كان من شأن العلم والأعمال المصالحات ومكرهم لأحلاق، فالأمر على غيرهم، وهو إذ يهسي اليك تلك ثم يريد أن يجعل ما فُتِرَتْ عليه استن من حيث أن تكون الأعلى متصرفاً إلى ما هو قابل إلى ريادة لا تندهى، حتى لا تحشى النقص كلف عتوت وتفتت لا إلى ما إذا بلغت ثمرها تكسرت وبصفت فتعقب الحصرة ما كنت فيه من مشوة لأرديد وسكرته، كما هو حال الحياة الذي على ما صرف البيت القرآني حالها في صور عذة وسيقتب متووعة تبصرة وتكرى لأولي الألياب ومن رأت الله تعالى بعباده، أن جعل بلعهم الثرى في منافع النخب مظنة الخوف من النقص، بينما جعل التفتت في سبيل الحير دعاً على اليقين لقله ما يرال من أمسه مراراً ومندول لا تندهى، فيستصغر ما قطع في جنب ما يستقبل، فيبغى عزمه فتياً، وتشوفه منكائراً

ومن هذا قول أبي تمام في ابني عبد الله بن طاهر

بجمان شاء الله ألا يطلعا * إلا ارتداد الطرف حتى يافلا

إن العجيبة بالرياح نواصر * لأجل منها بالرياح نواصر

لهي على تلك المحيل فيهما * لو أهلت حتى تكون شمائل

لو يُنْسان لكان هذا غرباً * للمكرمت وكن هذا كاهلاً

إن الهلال إذا رأيت نموه * أبقت أن سيكون بئراً كاملاً

قوله: (إن الهلال البيت) إنما هو تصوير لمعنى ما قبله (لهي .. كاهلاً) وهو تصويرٌ يحمل توكيداً وتبييناً له، ومن ثم كان أحذر بأن يفصل عنه كم فعل وأبو تمام استعمل شجوه استهلالاً يملأ النفس رصد بقصد الله متبحاته وتعالى، فهو (شاء الله ألا يطلع) ألا ارتداد الطرف حتى يافلا) وحطه هذا حيزاً عنا صورهم به (بحمن) مما يبلغ به منزل من الشاء علي والديهم، أولاً وعليهما آخر، وفي هذا أيضاً تصويرٌ لعذبة العجيبة التي تلحق النفس طرّاً بقدرهم، فليس أبواهم المعجوز غير واحد، بل النفس جميعاً، فإنهم لو بقيا لكانا للنفس كم كل أبوهما ولكنهم مضمية الله تعالى، وفي الرصد بمعنى عوص أي عوص.

وانظر كيف أن اب تمام في هذا السياق نظر إلى الهلال من جهة نموه واكتماله، ولم ينظر إلى البسر عند نعلمه، فتلك الجهة التي ينظر منها هي الأليق بالمقدم، فتلى المعنى من الجهة التي هي أحق بأن يبنى منها

محمل الأمر أن نرك العطف بين المعنيين لكمال اتصالهما توكيداً به بدعش

لأول راجع إلى حال المتكلم ومعه.

و الآخر راجع الى حال السامع كما يطنه المتكلم ، فيسي كلامه مرة عدة لحاله هذا الذي قدره
 ابن البعث الأول ، فيتمثل في رغبة المتكلم في تقرير معناه في القلب وتوطئته لعظيم أهميته ، لما سيبنى عليه
 وأما الي بحث الآخر ، فيتمثل في تقدير أن السامع يحسب أن المتكلم متجور فيبيانه لم اشتمل عليه مما هو غير
 معهود في مثله من تعلم الدلالة وتبرجه و علو صورتها ونالقتها ، أو غلط فيه ، فيأتي التوكيد رفعاً لهذا الذي يحسب
 انه ناشب بالنسبة . ()

بقي أمر مهم في هذه الصورة - الاتصال توكيداً - مع يحسن إدراجه في هذا الجملة الاعتراضية والتثنيية ، ذلك أن
 كلاً من هاتين الجُمُلتين الوظيفية الرئيسية لكل إتم هي التوكيد ، هذا كانت كل مجردة من (الواو) والفصل لكمال
 الاتصال توكيداً

والجملة الاعتراضية عند البلاغيين توسع منها عدد النحاة النحاة على انها انما تكون بين متصليين معنى ولغة
 كالذي يقع بين مركبي الجملة وبحو تلك مما كان الاتصال متحققاً لفظاً ومعنى ، والبلاغيون على ان لا اعتداد عندهم
 بما كان متصلاً في المعنى أو العرص يعرف الحطيب القزويني "الاعتراض" به "أن يؤتى في اثناء كلام أو بين
 كلامين متصليين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لكثرة سوى نفع لايها" ()
 ويقرر السعد القنبراني الاتصال بين الكلامين ان يكون أحدهما توكيداً للآخر أو بيانه له أو بدلاً ، وهذا من السعد
 تصنيف ، ولد ذهب آخرون الى أن الاتصال بهذا المعنى ليس بشرط فكان الاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء
 الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصليين أو غير متصليين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لكثرة " ()
 وعلق المتبكي على كلام الحطيب بقوله "كون الواقع بين الكلامين المتصليين معنى لا لفظ جملة اعتراضية هو
 اصطلاح أهل المعاني ، فنظرهم الى المعنى . أما النحاة فلا يسعونها اعتراضية ، حتى يكون ما قبله وما بعده ،
 بينهما اتصال لفظي . والر محشوي بكثر منه ذكر الاعتراض في شيء بين كلامين ، بينهما اتصال معنوي ، فيعرض
 عليه النحاة بأنه ليس كذلك باعتراض . ولا اعتراض عليه ، لأنه بمعنى على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه " ()
 والذي عليه أهل المعاني هو الذي أجري عليه ، وأهل العلم من يجعل الاعتراض للتوكيد ، ومنهم من يجعله له ،
 ولغيره ، وهم الأكثر ، فالر محشوي يرى أن الجملة الاعتراضية لا بد لها من اتصال بما رقت معترضة فيه ،
 ويرى أنها لا تساق إلا للتوكيد ()

والطبيعي في "التيين" على أن مرجع الاعتراض إلى التوكيد ()
 المهم أن المعترض به لا يخلو من التوكيد ، وإن جمع اليه فائدة آخر
 والنصر بوسط التلاقي بين معنى المعترض به ومعنى ما عترض به فيه أو عترض به في لطف قد يكون أكثر مما
 كانت الجملة فيه مؤكده بعرض عراض
 ولو أن البلاغيين أحلوا القول في أسلوب الاعتراض بغير (الواو) في مبحث "كمال الاتصال توكيداً" وهي مبحث
 النوسط بين الكمالين حين يكون بـ (الواو) لكن الأحسن .

والتنزيل تشبيه بالاعتراض حين يكون للتوكيد، وهو بعض فوائده . فالسلاخيون على أن " التنزيل " تعقيب الجملة بجملة أخرى تستلزم على معناه " لتأكيد " ()

فكل اعتراض أو تنزيل يعبر عطف بـ (الواو) له محل رحيب في مبحث كمال الاتصال توكيد، وهو بهما ليس .

ومما هو جلي لا يحفى قول الله تعالى .

فَإِنَّهُمَا السَّيِّئُونَ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ وَكَذَّبُوا بِفُتُوحِ اللَّهِ وَلَهُمْ فِي الْأَرْضِ مُمْسِكُونَ
وَمَتَّعَ إِلَى حَبِيرٍ (٣٦) فَتَلَقَّى الْجَنَّةَ مِنْ رَبِّهِ كَمَا تَلَقَّى قَابَ قَوْسٍ أَهْلاً أَنَّهُ هُوَ الثَّوَابُ الرَّحِيمُ (٣٧) قُلْ أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا
فَمَا بَأْسَكُمْ مَنِ هَذَا الَّذِي قِيلَ لَهُمْ هَذَا هُوَ اللَّهُ خُذُوا صُلُبَكُمْ وَكُنُوتَكُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٩) (البقرة)

قوله سبحانه وتعالى : (قُلْ أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا) إما هو توكيد لقوله قبل . (قُلْ أَهْبِطُوا بِفُتُوحِ اللَّهِ)
فصلى عطف لكمال الاتصال توكيداً .

إد. ما كان هذا حظ الفاعلة البلاغية في الفصل توكيداً ، فمثلك لا يستغني بذلك .

من وراء ذلك معاني إيمانية تربوية إصلاحيّة من أجلها تدارس " علم البلاغة العربي " إن فقهيها، تبيّن لك العلاقة
بينك وبين إبليس وجنوده من الإنس والجن ، فلا تحسبن أن جند إبليس من ولده فحسب ، بل إن جنده من البشر إن لم
يكونوا أكثر من ولده ، فأنهم عليك مزود منكى وانذ من ود إبليس من صلبه فأتخذ لنفسك حذراً وحفاظاً ،
واستحضر دائماً بينك وإبليس ، فهل لك أن تأخذ ثار أنوك اسم عليه السلام من إبليس .
البلاء البررة لا يتفادى عن الأحاد بنار أبيهم ، فهل لي ولك أن تسعى إلى أن يكون منهم فأحد بنار أبيها وأما
من عندهما . " إبليس " ؟

عكف في محراب هذه الآيات وما شابهها في النكر الحكيم ، وتبصر واعتبر واتخذ موقفاً

ما أنزل الله تعالى في كتابه الحكيم القصص للتعلية ، البلاء لا يتسلون عن همومه ، كلاً انهم يوجهونها بالحكمة
والعلم النصيح ومن قبل بالإيمان الصريح ، التسلية عن الهموم هروك أما هو شئ الدهماء ولست منهم أنت
طلب علم ، كلاً أنت طلب وراثة النسي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه دعوة بالحق إلى الحق وبحراً
للنفس من الظلام إلى النور ، القصص سر في النكر الحكيم للاعتبار والتبیت وإرفاد بمعاني الهدى الإحسانية
التي هي طعة هو لك .

هل لك أن تفعل ، تركت لك أن تستضعف من عملك فهو اشهى ، وإن كان أقل مقداراً فما أطعم صالب علم فواده
حيراً له من تبصره وتبصره في جبال الوحي قرأت وسنة

ومن هذه الصورة قول الله تعالى :

(أَمَّا الرُّسُلُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ مِنَ اللَّهِ وَمَلَائِكَتُهُ وَكُتُبِهِ وَرُسُلُهُ لَا تَفْرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ
وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبِّهِمْ إِنَّكَ الْمُسْمِي) (البقرة ٢٨٥)

ثُمَّ تَقِفْ عِنْدَ أَحَدِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَالْمُؤْمِنُونَ) وَثَلَاثَةٌ تَقِفُ عِنْدَ أَحَدِ قَوْلِهِ تَعَالَى (مَنْ رَبُّهُ) عَلَى الْقَرْءِ فِي الثَّانِيَةِ تَكُونُ جُمْلَةً (الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ) مِنْ بِلَاغِهِ وَمَلَانِكَ وَكُتْبِهِ وَرُسُلِهِ

وَعَلَى الرَّقْفِ عَلَى أَحَدِ (وَالْمُؤْمِنُونَ) يَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى (كُلٌّ) مِنْ بِلَاغِهِ وَمَلَانِكَ وَكُتْبِهِ وَرُسُلِهِ
تَوْكِيدُ جُمْلَةٍ (مَنْ الرُّسُلُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ) وَهَذَا يَنْبَغِي عَنْ عَظِيمِ إِيْمَانِ "الْمُؤْمِنُونَ" إِذْ أَشْرَكَهُمْ فِي إِيْمَانِ الرُّسُلِ (وَهُوَ إِيْمَانُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ) إِنَّمَا هُوَ إِيْمَانٌ كَمِيلٌ عَنْ عِلْمٍ وَثَبْتٍ فَكَذَلِكَ إِيْمَانُ الْمُؤْمِنِينَ، لَيْسَ إِيْمَانًا تَقْلِيدِيًّا، وَهَذَا مِنْ أَعْظَمِ مَا يَسِرُّهُ الْعَدُوُّ مِنْ دَجَلٍ مَا يَمْدَحُ بِهِ، فَلَيْسَ كَمَثَلِهِ بَعَلٌّ

أَمَّا الْوَقْفُ عَلَى أَحَدِ قَوْلَيْهِ (مَنْ رَبُّهُ) فَقَدْ فَهَمَ مِنْهُ أَنَّ إِيْمَانِ (الْمُؤْمِنُونَ) وَإِنْ كُنْ مِنْ إِيْمَانِهِ (إِلَّا أَنَّهُ مِنْ دَوْرِهِ إِيْمَانُهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ - عَنْ عَيْنٍ وَإِيْمَانُهُمْ عَنْ بَرَاهِنٍ هِيَ عَطْفُ "الْمُؤْمِنُونَ" عَلَى "الرُّسُلِ" يَنْبَغِي أَنَّ إِيْمَانَهُمْ وَإِنْ يَكُنْ عَنْ بَرَاهِنٍ، فَهُوَ وَثَبْتٌ كَأَنَّهُ كَأَيْمَنِهِ (عِيَاذٌ وَفَرِّ ابْنِ مَسْعُودٍ) وَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ" وَكُتْبُهُ قِرَاءَةُ تَفْسِيرِيَّةٍ، فَفَهَمَ مَذْهَبُ ابْنِ مَسْعُودٍ -

وَمِنْ هَذَا قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى:

﴿وَقُلُوا لَنْ نَسُدَّ الْقَرْنَ إِلَّا إِنْ أَيْتَ مَغْنُوبَةٌ فَلَنْ نَحْضُمَ عَنْهُ اللَّهُ عَهْدًا فَلَنْ يَخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٠) بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١) الرَّابِّينَ اسْمُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢)﴾ (البقرة)

قَوْلُهُ تَعَالَى: (فَإُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) هُمُ الْجَمَلَانِ (أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ) وَ(هُمُ فِيهَا خَالِدُونَ) وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) جَمَلَتَانِ. (أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) وَ(هُمُ فِيهَا خَالِدُونَ) وَلَوْ لَمْ يَدَدْ بِقَوْلِهِ فِي كُلِّ بَقْوَلِهِ تَعَالَى (هُمُ فِيهَا خَالِدُونَ) لَصَحَّ عَرَبِيَّةُ الْوَقْفِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ قَبْلِهِ، وَلَكِنْ الْبَيِّنُ جَاءَ بِالْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ فِي كُلِّ (هُمُ فِيهَا خَالِدُونَ) تَوْكِيدًا لِمَعْنَى الَّتِي قَبْلِهِ، تَوْكِيدًا لِمَعْنَى الْمُصَاحِبَةِ، وَأَنَّهَا صُحْبَةٌ بَدَأَتْ مِنْ أَوَّلِ لَحْظَةٍ مِنْ لَحْظَاتِ التَّكْلِيفِ فَالْصُّحْبَةُ هِيَ مِنْ مَعْنِيهِ: لِمُسْتَحَقٍّ، وَمِنْ مَعْنِيهِ: مُلَازِمَةٌ، أَيْ مُلَازِمَةٌ بِإِعْصَى إِلَيْهِ، وَيُوجِبُهَا

أَرَيْتَ عَاقِلًا يُصْحَبُ النَّارُ تَلْهُمُ كُلِّ جَلِيلٍ جَمِيلٍ هِيَ كُلُّ الْقِيَمِ لِأَنَّمِيَ الْخُسْفَى، وَنُصِرَ عَلَى أَنْ يَبْقَى فِيهَا خَالِدًا !!!؟

أَرَأَيْتَ إِلَى كَمْ تَلْعُ تَبْلُغُ حَصْنُ الْعَصَاةِ وَالْكَفَرَةِ؟

يَحْتَرِفُونَ جِنَارَ الْمُعْصِيَةِ وَلَا يَشْعُرُونَ.

إِذْ، مَا يَحْزَنُكَ فَلَئِنْ إِلَى مَجَاعَةٍ طَاعَةِ رَبِّكَ مَسْجَانَهُ وَحَمْدَهُ، فَتَشْكُرُهُ جُلَّ جَلَالِهِ عَلَى ذَلِكَ، وَتُوسِّلُ بِهِ، الشُّكْرُ النَّصُوحُ إِلَى أَنْ يَقِيمَكَ عَزًّا وَعِلًّا، لَا يَحْزَنُكَ مِنْ الْجَنَّةِ، لِئَسَّرَ لَكَ اسْتِكْمَالَ الصُّحْبَةِ إِلَى أَنْ تَقْلَى سَيِّدًا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ - هِيَ الْفَرْدُوسُ الْأَعْلَى، أَوْ لَا يَحِبُّ ذَلِكَ؟ أَوْ لَا تَسْتَأْذِنُ إِلَيْهِ؟

ظني الوثيق هيكَ أُنْكَ الرُّغُوبُ فِي ذَلِكَ ، فَإِنَّ طَالِبَ عِلْمٍ وَهُوَ مُسْتَطَاعُ الْحَيَرِ فِي " الْأَرْهَرِ الشَّرِيفِ " أَوْ تَفْهِيهِ
فَمَسْتَسِرَّ بِاللهِ تَعَالَى بَوْلَا تَعْجَزُ .

جاء قوله (هُمْ فِيهِ خَالِدُونَ) فِي الْآيَتَيْنِ مَقْصُولًا عَمَّا قَبْلَهُ (أَوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ) وَ (أَوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) مِنْ أَنَّ
كَلًّا تَوْكِيدًا لِمَا قَبْلَهُ ، فَكُلُّ صَاحِبٍ مَا هُوَ دَاحِلٌ فِيهِ ، وَكُلُّ حَادِثٍ فِيهِ . فَقَوْلُهُ تَعَالَى : (أَصْحَابُ) هَادٍ إِلَى أَنَّ كَلًّا قَدْ
صَحِبَ مَا كَانَ جَرَاءَهُ مَا نَكَرَ لِكُلِّ ، فَهَذِهِ الصَّحْبَةُ مَلَزَمَةٌ ، أَوْلَئِكَ لَا رَمَوْا السَّيِّئَاتِ ، وَهِيَ إِنْ فَتِهَتْ " بَرًّا " تَأْكُلُ
الْمَعَانِي لِإِيمَانِيَّةٍ ، وَتَلْتَهُمُ الْفُطْرَةُ الَّتِي فَطَرَهُمُ اللهُ عَلَيْهَا ، فَاسْتَدَوْهَا بِالسَّيِّئَاتِ

وَهُوَ لَا رَمَوْا الْأَعْمَالَ الصَّالِحَاتِ ، وَهِيَ جَنَّةٌ ، مِنْ لَمْ يَسْتَشْعِرْ ، وَهُوَ يَمَارِسُ صَدَقَةَ لِأَعْمَالِ الصَّالِحَاتِ أَنَّهُ فِي
جَنَّةِ الْقُرْبِ الْأَقْبَسِ ، فَمَا هُوَ بِصَانِعِ أَعْمَالٍ صَالِحَةٍ

مِنْ كَسْبِ مَسْئَةٍ ، وَلَمْ يَشْعُرْ أَنَّهُ فِي عَذَابٍ وَطُرِدَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ تَعَالَى ، فَإِنَّمَا هُوَ مُتَبَكِّدُ الْحَصَنِ ، جَلْفٌ ، فَاقْدُ مَعَانِي
الْأَنْعِيَّةِ ، وَكَلِّ بِدُنُوكَ عَذَابِ .

بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى سَرِيعُ الْحِسَابِ ، يُحَاسِبُ عَبْدَهُ بِمَجْرَدِ اقْتِرَافِهِ الْحَسَنَةِ أَوْ الْعَمِيَّةِ ، كُلُّ حَسَنَةٍ ، فَإِنَّكَ أَنْ تَحْسِبَ أَنَّكَ مِنْ
بَصِيحِ الْمَسِيئَةِ أَنَّهُ لَيْسَ فِي النَّارِ الَّتِي تَلْتَهُمْ كُلُّ جَلِيلٍ وَجَمِيلٍ فِيهِ تَبَكُّدُ حَمَتِهِ ، هُوَ الَّذِي جَعَلَهُ لَا يَشْعُرُ بِالْعَذَابِ
(كَلَّا بَلْ رَأَى عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٤) كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ (١٥) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا
الْجَحِيمِ (١٦) ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (١٧) (المصفيين)

وَالْيَاكَ أَنْ تَحْسِبَ أَنَّكَ وَأَنْتَ تَصْطَلِحُ الْحَسَنَاتِ مُحْتَسِبٌ مُتَعَدِّ أَنَّكَ لَسْتَ فِي جَنَّةِ رَبِّكَ عَزَّ وَجَلَّ ، وَأَنْتَ تَجْتَهِدُ لِنَتَعَلَّمَ
مَا يُعِينُكَ عَلَى أَنْ تَحْسِبَ الْفَهْمَ عَنْ رَنَجِ جَلِّ وَعَزِّ وَعَنْ سَيِّئِ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ - إِنْ
أَنْتَ فِي جَنَّةٍ ، فَاحْمَدِ اللهَ تَعَالَى عِلَّةَ ذَلِكَ ، أَيْ أَنَّكَ أَنْ تَعْمَلَ عَنْ ذَلِكَ

أَوْ رَأَيْتَ مَنْ كَانَ فِي جَنَّةٍ يَمْنَامُ مِنَ التَّنَعُّمِ فِيهَا ، يُوَازِغُ فِي الْخُرُوجِ مِنْهَا ، سَامِعًا ، وَهُوَ يَتَّقَى الْعِلْمَ وَرَغْبَتَهُ فِي
الْإِنْتِهَاءِ ، أَنَّمَا هُوَ آيَةٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يَشْعُرُ بِأَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ ، تَبَكُّدُ حَمَتِهِ ، فَعَلَيْهِ أَنْ يُعَالِجَهُ بِالتَّوَكُّلِ ، وَبِهِرٍ وَالذَّيْنِ وَالْإِحْصَانِ
إِلَى حَبِيرَانِهِ ، وَلَعَوِ عَنْ حَصُومِهِ ، وَبِالْإِسْتِغْرَاقِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى سَيِّدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ
وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ .

بَقِيَتْ لِسُورَةِ عَمَلِي إِلَى أَنْ مِنَ السَّنَةِ السِّيَاقِيَةِ أَنَّ الْفَرَاغَ يَطْوِي الْمَوْصُوفَ وَيَصْرِحُ بِالصِّفَةِ فِي قَوْلِهِ " يَعْمَلُونَ
الصَّالِحَاتِ " وَمَقْصَدِي الظَّاهِرُ أَنْ يُقَالَ : يَعْمَلُونَ الْأَعْمَالَ الصَّالِحَاتِ ، فَيَطْوِي الْمَوْصُوفَ إِيَّاءَ إِلَى أَنْ الْإِعْتِدَادُ
بِصَلَاحِ الْأَعْمَالِ - لَا بِالْأَعْمَالِ بِنَفْسِهَا - وَأَنْ كَثَرَتْ بَلْ تَكَثَّرَتْ

عَبَّرَ بِالصِّفَةِ عَنِ الْمَوْصُوفِ ، لِأَنَّهَا هِيَ مَنَاطُ الْإِعْتِدَادِ

لَيْسَ الْأَهْمُ أَنْ تَعْمَلَ ، لِأَهْمُ أَنْ يَكُونَ عَمَلُكَ صَالِحًا مُصْلِحًا ، وَتَنْصَرُ اصْطَفَاءً قَوْلَهُ (يَعْمَلُونَ) لَا يَعْمَلُونَ الْعَمَلُ
لَا يَكُونُ ، لَا عَنْ الْقَصْدِ ، وَعَنْ يَقْظٍ وَعَنْ عِلْمٍ صَحِيحٍ صَرِيحٍ بِصِحِّهِ ، أَمَّا الْقَعْلُ ، فَقَدْ يَكُونُ عَنْ غَيْرِ الْقَصْدِ ، أَوْ عِلْمٍ
فَكُلُّ مَا يَكُونُ هُوَ فَعْلٌ ، فَإِنْ كَانَ عَنْ عِلْمٍ وَقَصْدٍ وَتَقْطُ ، فَهُوَ عَمَلٌ ، وَإِنْ كَانَ عَنْ مَهَارَةٍ وَذُرْبَةٍ وَعَظِيمِ اتِّقَانٍ ، فَهُوَ
صَاعِدَةٌ

ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَ الْكَلِمَاتِ الثَّلَاثِ . فَعَمَلٌ ، صَانِعٌ . وَعَلَيْكَ بِحَسَنَاتٍ لِنَفْسِكَ أَنْ تَتَّبِعَ ذَلِكَ هِيَ الْبَيَانُ الْفَرَائِي .

معنى عبد القاهر في كمال الاتصال تؤكد :

يقول الإسلام :

« - ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى : {إِنَّمَا ذَلِكَ الْكُتُبُ لَا رَبَّ فِيهِ} [البقرة ١، ٢] قوله "لا ريب فيه" بيان وتوكيد وتحقيق لقوله {إِنَّ ذَلِكَ الْكُتُبُ} ، وريادة تثبت له ، ومعرفة أن تقول "هو تلك الكتب" هو ذلك الكتاب" ، فعينه مرة ثانية لتثبته ، وليس ثبت الخبر غير الخبر ، ولا شيء يتميز به عنه يحتاج إلى صام يصممه إليه ، وعصا يعطيه عليه .. ()

ومثل لك قوله تعالى : {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْرَيْتُمْ لَهُمْ لَمْ يَنْتَفِعُوا مِنْهُ لَا يُؤْمِنُونَ} ، حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم } [البقرة ٦، ٧] قوله تعالى : {لَا يُؤْمِنُونَ} ، تأكيد لقوله : {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْرَيْتُمْ لَهُمْ لَمْ يَنْتَفِعُوا مِنْهُ} ، وقوله : {حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ} ، تأكيد ثانٍ ابتغى من الأول . لأن من كان حاله كما أسر مثل حاله إذ لم يندره ، كان في غاية الجهل ، وكان مطبوعاً على قلبه لا محالة . ()

وكذلك قوله عز وجل : {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} ، يُخَادِعُونَ اللَّهَ {البقرة ٨} ، إنما قل "يخادعون" ولم يقل "ويخادعون" لأنه هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم : "أما" ، من غير أن يكونوا مؤمنين ، فهو إذن كلام أكد به كلام آخر هو في معناه ، وليس شيئاً سواه . ()

وهكذا قوله عز وجل : {وَإِذَا قَالُوا إِلَيْنَا اسْمِعُوا صَوْتَنَا وَقَالَوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} ، وذلك لأن معنى قولهم : "إنا معكم" ، أن لم يومن بالشيء صلى الله عليه وسلم ولم يترك اليهودية وقولهم : "أنا نحن مستهزون" ، بهذا المعنى بعينه ، لأنه لا فرق بين أن يقولوا "إنا لم نقل ما قلناه من أننا أما ، لا مستهزاء" ، وبين أن يقولوا "إنا لم نخرج من دينكم وأنا معكم" ، بل هما في حكم الشيء الواحد ، فصار كأنهم قلوا : "إنا معكم لم نغارقكم" لكم لا يكون "إنا لم نغارقكم" شيئاً غير {إنا معكم} ، كذلك لا يكون {إنا نحن مستهزون} غير ، وعرفه . ()

ومن الواضح النبي في هذا المعنى قوله تعالى : {وَإِذَا نَكَحُوا أَبْنَاءَهُمْ فَهُوَ عَلَيْهِمْ حَرَامٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ حَرَامٌ} ، لم يأت معطوف

بحرف ، وإن كان في الآية وفراً ، لأن المفصولة من التثنية بمن في آتيه وفراً ، هو بعينه المقصود من التثنية بمن في آتيه وفراً ، وهو بعينه المقصود من التثنية بمن لم يسمع ، إلا أن الثاني أبلغ وأكد في الذي أريد .

وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً أن ينفي أن يكون لتلاوة ما نثلى عليه من الآيات فائدة معه، ويكون لها تأثير فيه، وأن يجعل حاله إذ نكبت عليه كحالته إذ لم تنل. ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أسببه وقرأ بلغ وأكد في جعله كذلك، من حيث كان من لا يصح منه الشئ وإن أراد ذلك، أبعد من أن يكون لتلاوة ما نثلى عليه فائدة، من الذي يصح منه الشئ إلا أنه لا يسمع، إما تفقاً وإما قصداً إلى أن لا يسمع. فاعرفه وأحسن تدبره ()

ومن اللطيف في تلك قوله تعالى: {إما هـد بشرًا} هذا، {إلا ملك كريم} [يوسف ٢١]، وذلك أن قوله: {إما هـد بشرًا} هذا، {إلا ملك كريم}، مشدّد لقوله: {إما هـد بشرًا} ومُدخل في صفته من ثلاثة أوجه: وجهان هو فيهم شبيه بالملك، ووجه هو فيه شبيه بالصفة.

فأحد وجهي كونه شبيه بالملك، هو أنه إن كان ملكاً لم يكن بشرًا، وإذا كان كذلك كان، أثبات كونه ملكاً تحقيقاً لا محالة، وتأكيداً للنفي أن يكون بشرًا ()

والوجه الثاني أن الجاري في العرف والمعانة أنه إذ قيل: {إما هـد بشرًا} وما هـد، باسمي" والحل حل تعظيم وتعجب مما يشاهد في الإنسان من خُصّي خلق أو خلق أن يكون العرص والمراد من الكلام أن يقال أنه ملك، (ص ٢٢٩) هو أنه يكتفى به عن ذلك، حتى أنه يكون مفهوم اللفظ، وإذا كان معبراً من اللفظ فثبت أن يُذكر، كان مكرراً إذ نُكر تأكيداً لا محالة ()

لأنَّ حدَّ "التأكيد" أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك أفلا ترى. أنه بم كان "كلهم" في قولك "جاءني القوم كلهم" تأكيداً من حيث كان الذي فهم منه، وهو الشمول، قد فهم بديلاً من ظاهر لفظ "القوم"، ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ "القوم"، ولا كان هو من موجهه، لم يكن "كل" تأكيداً، ولكن الشمول مُستفاداً من "كل" ابتداءً. ()

وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيه بالصفة، فهو أنه إذ نفي أن يكون بشرًا، فقد أثبت له جسماً سواه، إذ من الغحال أن يخرج من جسم البشر، ثم لا يدخل في جسم آخر، وإذا كان الأمر كذلك، كان إثباته "ملكاً" تبييناً وتعييناً لتلك الصفة التي أريد بحالته فيه، وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول "فمن لم يكن بشرًا، فما هو؟ وما جسده؟" كما أنك إذ قلت: "مررتُ بريد الطريف" كان "الطريف" تبييناً وتعييناً للذي أردت من بين من له هذا الاسم، وكنت قد غيّبت المحاطب عن الحاجة إلى أن يقول: "أي الرينين أردت؟" ()

الإثبات والتأكيد بين وال:

ومما جاء فيه الإثبات "بلا" على هذا الحد قوله عن رجل: إما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا نحر
وقرآن مبين [يس: ٦٩] ()

وقوله (ومما يطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، [النجم: ٣، ٤] ()
أفلا ترى أن الإنسان في الآيتين جميع تأكيد وتثبيت لنفي ما نفي؟ وإثبات ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم إليه
نكراً وقرائناً، تأكيد وتثبيت لنفي أن يكون قد علم الشعر وكذلك اثبت ما ينثروا عليهم وحيأ من الله تعالى، تأكيد
وتعزيز لنفي أن يكون نطق به عن هوى. (دلائل الإعجاز تعليق نلكر - ص. ٢٢٧ ٢٣١ فقرة ٢٥٦ ٢٦٢)

وما برئت فيه الثانية منزلة البدل من الأولى :

الصورة الثانية

من كمال الاتصال ما برئت فيه الثانية منزلة البدل من الأولى.

يقول السعد

« أو بدلاً منها)عصف على قوله «موكدة للأولى» أي القسم الثاني من «كمال الاتصال» أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الأولى (لأنها) أي الأولى (غير واهية يتم المراد أو كغير الواهية) بحلاف الثانية ، لا تشبه غير الواهية فانها واهية ، لا تشبه غير الواهية (والمعلم يقتضي اعتناء بشأنه) أي شأن المراد ؛ لأن الغرض من إبدال أن يكون الكلام وفي يتم المراد ، وهذا إنما يكون فيما يعتنى بشأنه (الكتبة ، ككوبه) أي تلك الكتبة أي كرون المراد (مطلوباً في نفسه أو ضميم أو عجيبة أو لطيفاً)

فتنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض أو الانتمال من متبوعه فلا تعصف عليها ؛ لامت بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال .

(التنوير)

لنذكر على ذكر مفيد أن قول البلاغيين هذا أن الثانية بدل من الأولى يهدي السعد إلى أن المقتضي لا يتبين بالجملة بدلاً من الأولى أن الأولى لا تكون واهية بالمراد لإنهاء به ، وإيصاله إلى قلب السامع ، فهي ، وإن تحقق فيها حسن الدلالة ، فإن تمام الدلالة لا يتحقق فيها ، وبعد القاهر قد هدى في أول «دلائل الإعجاز» إلى أن الكلام السليق هو ما تحقق في دلالاته على هذه ثلاث صفات أن تكون دلالاته حسنة ، وأن تكون تامة ، وأن تكون متبرجة أي محكمة متفرقة «(دلائل الإعجاز ، ص ٤٣ ، فقرة ٣٥)» هذا لم تكن الجملة الأولى تامة الدلالة على المراد واهية به ، وكان المقدم مقتضى مزيد اعتناء بشأن المراد ، فإن المعلم يقتضي لا يتبين بجملة ثانية تكون بدلاً من الأولى سواء كانت «بدل بعض» كما في قوله في المعردات «قرأت الكتاب مسعته» أو «بدل استمال» كما في قوله في المعردات : «أعجبت الكتاب أسلوبه»

والذي يقتضي الاعتناء بشئ المعنى أمر راجع إلى ذلك المعنى ، كما يكون ذلك المعنى مطلوب لداته لأهميته عند المتكلم أو المحاطب ، إذ يكون ذلك المعنى عظيمًا أو عجيبة أو لطيفاً ، وبحسب ذلك .

هذه الاحوال التي يكون عليها المعنى توجب الاعتناء به ، والاعتناء به يوجب أن تكون الجملة الدالة عليه قادرة على الوفاء بالمراد ، فإذا عجزت الجملة الأولى عن الوفاء بحق هذا المعنى المطلوب لداته أو المعنى اللطيف أو

العجيب أو اللصيف، هو أحد بلاغة أن يؤتى جملة تالية تكون واهية المفرد، فتترل من الأولى منزلة البذل من متبوعه، فحينئذ تفصل عنهما، لم يبين البذل والمبذل منه هي المفردات من كمال الاتصال، وكذلك ما يترل من رلتها من الجمل.

ولا تحسن السليح يأتي بالأولى غير واهية عن المراد لعجزه عن الإتيان به واهية، كلاً هو بقصد إلى ذلك ليخرج بيلته عن مراده في صورتين :

الصورة الأولى لا تكون واهية إلا لئلا عن كل مراده ، معاً بحمل السامع متشوف إلى ما يحقق له تمنع الإبانة عن المراد ، فتأتي الصورة الثانية لتحقيق له ما تشوف إليه، ومثل هذا يجعل ولوج المعنى الفراد إلى قلب السامع في صورتين معاً يحقق له كمال التمكن فيه.

فالعنول عن البيان بما هو واهي بالمراد من أول الأمر إلى أسلوب البذل فيه صرّب من التشويق وصرّب من التبعث إلى التطلع إلى ما يوفي المراد ، ولو أنه جاء من أول الأمر واهي بالمراد رعب لا يتحقق تشوّف من السامع لم يوفي المراد ، فيحسر المعنى ما يمكنه ويهرّره ، وهو مشتق إلى ذلك.

وعلى هذا ، فالبلاغيون في تزييلهم الجملة الثانية منزلة البذل من الأولى ، لا يقولون إنها بذل منها ، كما في المفردات ، وإن المبذل منه على بية انطرح ، وأن طرحة وتكره سورة في تصوير المعنى ، بل هم على أن المنزل منزلة الشيء لا يحد كل حكمه ، بل يأخذ ما رلت من جهة منزلة البذل ، وهو مستوى العلاقة بين الصعيين ، وإن الفصل منه في منزلة ما لا يكون واهي بما يراد ابلاغه والإبانة عنه والبلاغة تقضي أن يكون البيان تلمّ الدلالة على المراد

وعلى هذا يتبين لك أن حال الجملة الأولى هو الذي يعين لك ما تترل الثانية منزلته.

وجه عدم عدّ "بذل الكل" من هذه الصورة :

ولم يعتبر "بذل الكل" لأنه لا يتميز عن التأكيد إلا بأن لفظه غير لفظ متبوعه، وأنه المقصود بالنسبة دونه، بخلاف التأكيد ، وهذا المعنى من لا تحقق له في الجمل ، لاسيما أنّي لا محل لها من الإعراب.

يهي المتعد إلى أن تزييل الثانية منزلة البذل مقصور على صريين من صروب البذل الثلاثة مقصوراً على بذل البعض ، وبذل الاشتغال ، أمّا سل الكل " البذل المطابق " فلا تترل الثانية منزلته ، ووجه ذلك أن "بذل الكل" شبيه بالتأكيد ، إلا أن بينهما فرق لا أثر له في هذا الباب ، يتمثل ذلك الفرق في أمرين.

الأول أن لفظ بذل الكل " المطابق " لفظه غير لفظ متبوع ، فهم محتفلان لفظ متفق معنى

والآخر : أن بذل الكل هو المقصود لذاته ، وليس متبوعه

والتأكيد يتفحص المؤكد والمؤكد فقط ، ويكون المتنوع هو مضاف القصد الرئيس. وهذا المعنى خاص بالمعردات، وكلامها في الجمل التي لا محل بها من الإعراب.

سُور

مع برأت فيه الثانية من الأولى منزلة السل في المعردات

فالأول هو ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض ، (بحر) (أنتكم بما تعلمون) (١٣٢) (أنتكم بالنعم وببين) (١٣٣) وجئت وغيوب (١٣٤) (الشعراء) فإن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي عتفاء بشأنه ، لكونه مطلوباً في نفسه ، أو ذريعة إلى غيره.

(والثاني) أعني قوله (أنتكم بالنعم) إلى آخره (أو في بنديته) أي تادية المراد (الدلالة) أي لدلالة الثاني (عليها) أي على نعم الله تعالى (بالفصيل من غير إحالة على علم المحططين المعانين ، فوراً أنه ورر أن "وجهه" في "عجسي ريد وجهه" لنحول الثاني في الأول) لأن (ما تعلمون) يشمل الأنعام والبين والجنات وغيره

(التشوير)

زل قوله (أنتكم بالنعم وببين) (من قوله (أنتكم بما تعلمون) منزلة بدل البعض من متبوعه ، فهو بمثابة قرأت الكتب مقدمته

والمقتضي لهذا السل أن قوله (أنتكم بما تعلمون) فيها اجعل لا يفي بما يقصده المقدم من نعم الامتنان، ففي قوله (ما تعلمون) احتمال قد يصحبه غفلة عن لطائف وطرائف هي من عظيم ما امتن الله تعالى به فالمراد هنا التنبيه على عظيم نعم الله تعالى ومنه عليهم ، وقوله (أنتكم بالنعم) هو الاوفاً بالدلالة على ذلك ، لأنها دللت عليه بالتعيين والتفصيل بين الأولى لبث عليه بالإحالة إلى نعم المحاطب : (ما تعلمون) وفي إعادة الفعل (أنتكم) مريد تأكيد وتقدير لهذا الفعل في السمع والقلب ، فهي اعادته على الأسرع والأدهان ما بصرف القلوب إلى تبصر مصحوبه (الإمداد) وهو مصحور يهذي إلى عظيم حاجتهم إليه ، فهو بمنية العيث لهم ، ولولا هذا الإمداد لما استغنيت لهم الحياة.

والتصام الأسر يائي (ت ٩٤٣ هـ) مراجعة جديرة بالنظر يقول.

"وللأية احتمال آخر في غاية الدقة والحس وهو أن (ما) في قوله (ما تعلمون) مصدرية أي أنتكم بعلمكم ومعتبركم من بين الحيوانات الشهيرة بأنكم من ذوي العلم، أنتكم بجمع. لأنه

بِه على الإمداد في العلم الروحاني (بمُتعلّمون)

وعلى الإمداد في العالم الجسماني (بانعم وبين وجبت وعبور).

ولما كن بين الإمداديين من التبعية والتفاوت فصل الجملتين تقريباً للتبيين منزلة عدم التناسب

ولو جعل (ما) موصولة ، فالأشبه به من ذكر الحصص بعد العلم لصرفه في نظر المحاضرين المعتنين لكمال

شغفهم بها والتبعية فيه عطفت الحصص على العلم ، ولم أعاد العمل استعني به عن العطف ()

ذلك وجه لطيف انتفت إليه "العصاة" وهي لغت إلى مقدم الإمداديين ، وإن كلاً لا يُعني عن الآخر ، وإن كان الإمداد

الأول (العلم والتميز) هو الفعل في استثمار الإمداد الثاني ، فجعل كل إمداد بعدة مستقلة لغت عليها سترك

عطفت الثانية على الأولى كيما يكون لا ، لا أطها من العناية بتلقيها فهما وهما ، ولو عطفت لكنت تابعة للأولى

في الاعتناء به

وفي إعادة قوله (أمكم) إيماء إلى ما بين الإمتدنيين من تفصل في ذاتهم وفي شكرهما بجمن استثمارهما

ومما لا يحسن الإشغال عن حسن فهمه ما في عطفت قوله تعالى (واتقوا الذي أمكم) بعد قوله (اتقوا الله) وكان

مقتضى الظاهر أن يقول (اتقوا الذي أمكم) بعير عطفت لما بينهما من "كمال الاتصال" ، والذي أمكم بما

تعلمون هو الله سبحانه وتعالى وذلك لما جاء من الفصل بينهما بقوله (اطيعون) فهذا الفصل حسن عادة الفعل

(اتقوا) وعطفه

ولما في قوله (اتقوا الذي أمكم بما تعلمون) من إصافه ، تجعله كأنه غير ه من جهة ، ويكون من حقها أن

تمدح حقها هي العناية بالتلقي كأذي مبحث للجملة قبلها ، فالمعنى حين يورد في صورة التابع قد تجعل العبدية به

تابعة للعناية بعبوديه ، فلما جاءت "الو" ، كن أعزاً عن أن تأتي جملة جديدة ، فحسن الوقوف عند آخر

قوله "اطيعون" فهو في حقه من التدبر ، ثم يستأنف عدية جديدة بطاقة جديدة ، وكأنها جملة جديدة غير تابعة

لمسبقها ، وفي هذا من التمكين للمعنى في القلب ما فيه

وقصبة تمكين المعاني قد يحسب عجلٌ أنها أمرٌ ليس هو انوظيفة الرئيسية لبلاغة البيان.

إن بلاغة أي بيان تقتضي قيمتها بمقدار ما تحقّقه من تمكين المعنى في النفس تمكيناً يجعل المعنى قادراً على أن

يفعل في القلب ، وأن يفعل به ، وهو إذ يتخذ البيان عوامل تحسين في صورة المعنى إنما عاينه الرئيسية أن يفتح

بهذه العوامل أبواب القلوب لتلج المعاني فيها ولوج الأتس المألوس به ، وهذا إذا تحقق تحققت القيمة العليا لبلاغة

أي بين ، وهي أحداث تعبير في القلب المستقبل هذا البيان انبليغ ، وهو الذي تحصص جميع الجوارح لما هو قائم فيه

، فإذا حسن حسنت .

وكتلك تكرير قوله (اتقوا) في (اتقوا الذي أمكم) (وكان يمكن في غير العز أن يقال فاتقوا الله وأطيعون *

الذي أمكم بانعم وبين . ولكن البيان القرآني عن ذلك ، فأعرب بتكرير (أمر واتقوا) تقييداً له في النص

ولفتاً إلى عظيم الرغبة في إيقاع ما أمر به .

مَنْ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق ١-٥)

جاء مُسْتَهْتَلٌ الوحي إلى سيدنا رسول الله (بهذا الأمر أنجليب الذي أدهشه) (اقر) ففطن رسول الله (أن الذي يأمره بهذا لا يعلم أنه لا يقرأ ، فقال له ليعلمه أنه لا يعصيه فيما يأمره به ، وأتم شأنه أنه لا يعرف القرء ، فهو أمره بما لا يستطيع فجاء رده (على أمره) (اقرأ) على نحو مدين عن الحقيقة (ما ان بقري) أي ليس من شائي أن أقرأ

فهذه الصورة النظامية لد رده (على الملك بالذي يرايه ان غيره يقرأ ، ليس غيره في هذه الميق محل حصول ليلتفت إلى الحكم عليه ، بل هي صورة نظامية تؤكد للسمع أن هذا لا يكون منه لأنه لا يملك تلك المهارة . هذا كل من الوحي لأن كرر الأمر عليه ، وكله يريد ان يعلمه ان القرءة التي يريد ما منه ، ليست بالتي هي عند غيره . من بعض قومه والتي هو غير مالك شيئا منها . أنها قرءة أخرى هي له وليست لاحد من قومه وهو صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه قد درس شيئ منه في هذا العار قرءة الكون على بهج آخر غير الذي كان يدرسه قبل في هذا العار (ووجهك صالاً مهدي) (الضحى)

ومن ثم قال له (اقرأ باسم ربك الذي خلق) لم يقل له اقر اسم ربك ، بل باسم ربك ، فجعل (اسم ربه) هو المعقود به ،

تعلما له بأن قراءته ليست بما به يقرأ الآخرون . ما يتلقونه من معلمهم . هم لا يسقر أول باسم ربهم وحائقهم ، وأنت يا محمد تقرأ باسم ربك الذي خلق ، وإن لم تكن قد جلست إلى معلم ، فذكر لهم فعل الله تعالى وقدرته ما هو أعظم من أن يجعله يقرأ ' فقال له (الذي خلق)

الاستهلال يشهد فيه من تقرير الثقة والطمأنينة بالله - سبحانه وتعالى - مما يجعله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه يقدم على ثقة أنه المحقق ما يريد او يراى منه

وحيث يكون الأمر على مثل ذلك يكون اقتضاه فتيا مكينا وعزما لا يلين ، ولا يهتز ، ولا يعرف اليأس طريقا لله ، وهذا ما يحتاجه كل قائد ورائد .

جاء قوله (الذي خلق) ليلتفت إلى أن أول ما يستحق القراءة هو خلق الله تعالى الكون والإنسان ، فقال (الذي خلق) وأطلق الفعل (خلق) لفت إلى أن كل ما عداه من خلقه ، فكل ما عداه لا يصلح ان يكون به شريكا ، جمع به بين أمرين " (ربك) و (خلق) فكن في هذا من التذكير بمعة الله تعالى ، وتفصله ، وكل في هذا وعذا بامتداد هذه العدة ، فمن كان الخالق والرب ههنا الا يهمل ما خلق ورأى ، بل يتعاضده بما يحقق العية التي خلقه لها

ثم جاء قوله تعالى (حق الإنسان من علق) (وريد - الإنسان هنا نرية ابيد ادم وأما حواء عليهما الصلاة والسلام مفصولا عن سابقه (صلة الموصوف) على أنه يدل بعض من كل ، فقوله (الذي خلق) طوي بكر معموله دلالة على العموم أي خلق كل شيء ، ثم يدل من هذا العام بعصه (خلق الإنسان) من أن للإنسان هو اكرم ما خلق الله تعالى ، فقد خلق سبحانه وتعالى ابنك اسم - عليه السلام - بيده واسجد له استلحكة وعلمه الاسماء كلها ، وأعطاه

الحنة، وقصى بحمران عتوه الشيطان، والإنسان هو الذي برز له سبحانه وتعالى له كنهه، وسعت إليه روعه، فكان محل العناية الربانية، فكر جدير بين تترن جملة البيان عن حلقه منزلة بدل البعض من الكل. وهي اصطفاء الأنبياء بخلق الإنسان من علق هي أول ما برز من القرائن لفت إلى ما في حلقه من كمال صفة العلم والقدرة، والعزة... وسائر صفات الكمال الإلهي.

الصورة الثانية

من البدل: تنزيل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتغال

يقول السعد

(والثاني) وهو أن تنزل الثانية منزل "بدل لاشتغال" (بحر)
أقول له: أرحل، لا تُقيم عدد * أولاً، فكُن في السر والجهر مسلماً
أي إن لم تر حل، فكُن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر
(من المراد به) أي بقوله "أرحل" (كمال اظهار الكراهة لإقامته) أي إقامة المخطب
(وقوله "لا تُقيم عدداً" أو في بدايته) أي تأدية المراد (لدلالته عليه) أي لدلالة "لا تُقيم" على المراد، وهو
كمال اظهار الكراهة (بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من "النون"
فإن قلت، قوله "قوله لا تُقيم عدداً" إنه بدل بالمطابقة على طلب الكف عن الإقامة؛ لأنه موضوع للنهي
بما اظهر الكراهة المهي، فمن لورمه ومثنيته، فدلالته عليه تكون بالانترام دون المطابقة
قلت: نعم، ولكن صر قولنا "لا نُقم عددي" بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهته إقامته وحضوره حتى أنه
كثيراً ما يقال: "لا نُقم عددي" ولا يراد به كفه عن إقامة بدل مجرد اظهار كراهة حضوره، التأكيد بـ "النون"
بدل على كمال اظهار الكراهة لإقامته بالمطابقة ()
وقريب من هذا ما يقال: إنه لو لم يرد بالمطابقة دلالة اللط على تمام ما وضع له بل دلالة على ما يفهم منه
قصداً صريحاً وبخلاف "أرحل" فإن دلالة على اظهار الكراهة لإقامته ليست بالمطابقة مع أنه ليس فيه نسبة
من التأكيد، بل أنه بدل على سلك بالانترام، بقربة قوله "و لا فكُن في السر والجهر مسلماً" فإنه يدل على أن
المراد من أمر بالرحلة اظهار كراهة إقامته بسبب مخالفة شره عليه
ورغم صاحب المصباح أن دلالة "أرحل" على هذا المراد بالتصميم فكأنه أراد بالتصميم معه التعوي؛ لأن
"أرحل" معه الصريح طلب الرحلة، وقد قصد في صميم ذلك بهيه عن الإقامة اظهار الكراهة، وظاهر أن
كمال كراهة لإقامته ليس جزءاً من معيوم "أرحل" حتى تكون دلالة عليه بالتصميم.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ أَنَّهُ مَسِيٌّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَنْصَفُنْ أَنْهِيَ عَنْ صَدِّهِ ، فَقَوْلُهُ "أَرْحَلْ" يَدُلُّ بِالنَّصِّ عَلَى مَعْنَاهُ "لَا تَقُمْ عِنْدًا" وَهُوَ إِظْهَارُ كَرَاهَةِ أَقَامَتِهِ بِسَبَبِ الْعَرَبِ ، كَمَا مَرَّ ، وَفِيهِ تَعَبٌ

(وَوَرَقَهُ) أَيُّ وَرَأَى "لَا تَقِيمَنَّ عِنْدًا" (وَرَأَى "حَسْبًا" فِي "أَعْجَبِي الذَّارُ حَسْبُهَا" ، لِأَنَّ عِنْدَ الْإِقَامَةِ مَعَايِرُ لِلْإِرْتِحَالِ) فَلَا يَكُونُ "لَا تَقِيمَنَّ" تَأْكِيدًا لِقَوْلِهِ "أَرْحَلْ" ، بَلْ يَدُلُّ كُلُّ (وَأُغِيرَ دَاخِلَ فِيهِ) أَيُّ عِنْدَ أَقَامَةٍ غَيْرِ دَاخِلٍ فِي مَعْنَاهُ الْإِرْتِحَالِ ، فَلَا يَكُونُ "يَدُلُّ بِبَعْضٍ" (مَعَ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَلَأَسَةِ) وَالْمَلَأَسَةُ فِيكَوْنُ "يَدُلُّ بِالنَّصِّ" ، وَالكَلَامُ فِي أَنَّ الْجُمْلَةَ الْأُولَى أَعْيَى "أَرْحَلْ" مَعْنَوِيَّةً كَمَا مَرَّ ، أَقُولُ "كَمَا مَرَّ فِي" أَرَسُوا نَوَاطِلَهُمَا " وَقَوْلُهُ فِي كِلَا الْمَثَلَيْنِ أَعْيَى الْآيَةَ وَالْيَتَى أَنَّ الصَّانِي أَوْفَى بِتَلَاوِيهِ الْمَرَادِ بِدَلِّ عَلَى أَنَّ الْجُمْلَةَ الْأُولَى فِيهِمَا وَالْيَتَى بِتَمْلُكِ الْمَرَادِ لَكُنْ كَمَا مَرَّ فِي الْوَاوِيَةِ .

بِمَا فِي الْآيَةِ ، فَلَمْ يَكُنْ فِيهَا مِنْ "الْإِجْمَالِ"

وَأَمَّا فِي الْيَتَى ، فَلَمْ يَكُنْ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى تَعَمُّدِ الْمَرَادِ مِنَ الْقَصُورِ . (أَهـ)

(التَّوْبِيرُ)

هَذَا بَيْتٌ لَيْسَ لَا يَعْرِفُ أَبُوهُ ، وَلَا يَعْرِقُ لَهُ قَرِينٌ ، وَهُوَ عِنْدِي خَلَاءٌ مِنَ الشُّعْرِ ، إِنَّهُ هُوَ بِأَحْكَمِ مَطْرُومَةٍ قَوْلُهُ (لَا تَقِيمَنَّ عِنْدًا) أَدْلُ عَلَى كَمَالِ الرُّغْبَةِ عَنْ بَقَايِهِ فِيهِمْ مِنْ قَوْلِهِ: (أَرْحَلْ) ذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ: "أَرْحَلْ" مَدْلُولٌ مَطْرُومَةٍ طَلَبُ الرُّحِيلِ ، وَهَذَا لَا يُفْهَمُ مِنْهُ وَحْدَهُ أَنَّ الشَّاعِرَ غَيْرُ رَغْبٍ فِي بَقَاءِ الْمُحَاطَبِ ، لَقَدْ يُطَلَّبُ الرُّحِيلُ مِنْ لَا يَبْغِي بَقَاؤَهُ ،

وَلَمْ يَكُنِ الْقَصْدُ إِلَى الْإِسَاءِ بِكَرَاهَةِ مَعْنَى الْمُحَاطَبِ وَهُوَ عَلَى ذَلِكَ الْحَالِ اقْتَصَى أَنْ يُؤَنِّي بِمَا يَكُونُ صَرِيحًا فِي الدَّلَالَةِ عَلَى هَذَا الْقَصْدِ ، فَجَاءَ قَوْلُهُ "لَا تَقِيمَنَّ عِنْدًا" ذَلِكَ أَنَّ هَذَا الشُّعْرَ أَدْلُ عَلَى كَمَالِ إِظْهَارِ الْكَرَاهَةِ بِالْمَطْرُومَةِ . ثُمَّ إِنَّ الطَّلَبَ بِمُسْلُوبِ الشُّعْرِ أَقْوَى دَلَالَةً عَلَى الْمَرَادِ مِنَ الطَّلَبِ بِأَسْلُوبِ الْأَمْرِ وَكَذَلِكَ كُنْ فِي "لَا تَقِيمَنَّ" تَوْكِيدٌ بِالْفَوْنِ

وَمِنْ ثَمَّ كُنْ قَوْلُهُ: "لَا تَقِيمَنَّ عِنْدًا" بِذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ "أَرْحَلْ" وَهُوَ مَحَلُّ الْعِبَادَةِ وَالْقَصْدِ . فَفَصَلَ قَوْلُهُ "لَا تَقِيمَنَّ عِنْدًا" عَنْ قَوْلِهِ "أَرْحَلْ" كَمَا يُفَصِّلُ بِدَلِّ الْإِسْتِمَالِ عَنْ التَّغْدِيلِ مِنْهُ ، لِأَنَّ طَلَبَ الرُّحِيلِ قَدْ يَكُونُ لغيرِ هَذَا ، يَسَعُ الشَّاعِرَ يَرِيدُ إِسَاءَةَ الْمُحَاطَبِ أَنْ يَبْقَاهُ عَلَى هَذَا الْحَالِ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ غَيْرُ مَرْغُوبٍ مِنْهُ ، فَكَمَا أَنَّهُ لَا يَلِيقُ أَنْ يَكُونَ لَا يَلِيقُ أَيْضًا أَنْ يَسْكُتَ عَلَيْهِ وَأَنْ يَسْتَحْيِيَ مِنْ طَلَبِ تَحْيِيرِهِ أَوْ انْتِقَانِهِ

وَقَدْ جَرَى الْعَرَفُ أَنَّهُ إِذَا قِيلَ : لَا تَقِيمَنَّ ، لَا يَكُونُ الْقَصْدُ مَجْرَدُ الْكَفِّ عَنْ ذَلِكَ الْفِعْلِ ، بَلِ الْقَصْدُ إِلَى تَصْوِيرِ مَقْدَرٍ مِنْهُ أَمَّا بِهِ الصَّدْرُ مِنْ كَرَاهَةِ تِلْكَ الْإِقَامَةِ عَلَى هَذَا الْحَالِ ، وَأَنَّهَا أَمْرٌ لَا طَقَّةَ لَكُمْ عَلَى الصَّبْرِ عَلَيْهِ ، فَلَيْسَ بِذَلِكَ أَنْ يُظْهِرَ تِلْكَ الْكَرَاهَةَ ، وَذَلِكَ الصَّبْرُ الْمَعْنَى بِهِ .

وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي لَأَمْرٍ فِي "أَرْحَلْ" عَلَى أَنْ يُؤَفِّقَهُ حَقُّهُ ، فَهُوَ لَا يَتِمُّعُ بِعَصِيصَةِ "تَمِيمِ الدَّلَالَةِ" الَّتِي اشْتَرَطَهَا عَيْنُ الدَّهْرِ لِبَلَاغَةِ الْحَصَابِ ، وَمِنْ ثَمَّ كُنْ قَوْلُهُ "لَا تَقِيمَنَّ عِنْدًا" أَيْ دَلَالَةً عَلَى الْمَرَادِ ، فَكُلُّ مَحَلِّ الْعِبَادَةِ وَالْقَصْدِ هُوَ لَيْسَ بِدَلِّ بِبَعْضٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ جَرَاءً مِنْهُ ، وَلَيْسَ تَوْكِيدًا لَهُ لِأَنَّ عِنْدَ الْإِقَامَةِ لَيْسَ هُوَ الْإِرْتِحَالُ ، وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يَعُدَّ قَوْلُهُ (لَا تَقِيمَنَّ عِنْدًا) تَوْكِيدًا لِقَوْلِهِ (أَرْحَلْ) وَلَا بَلَّ بِبَعْضٍ مِنْهُ .

والذي هو محل العداية عندي في إيراد هذه البيت المفيد من بعد الذي حمل هذه الأسلوب إنما هو الالتفات إلى ما يحصله من أدب الصنف ، وهو من الآداب التي نحن بحاجة شديدة إلى أن يعنى بتثقيف انفسا ومن درعاهم به ، فمن يعيش في زمن العنوان على مكارم الاخلاق ، والتعير منها ، يدعو الحرية الشخصية ، وهي حرية لا يمنحها الطغاة المستعجبين الا في باب مكارم الاخلاق وباب العلاقة بالله تعالى ورسوله (أما في مجال الحقوق السياسية ، والعدالة الاجتماعية والاقتصادية ... فممنوع على غير ذلك :

من أدب الصنفاة أن يلتزم الصنف فلا يذم نفسه في أمر المصنف إلا إذا رغب إليه المصنف أن يشاركه فيما يعرض بين يديه.

ومن أدب المصنف لا يبعث عليه ويعرضها في ما لا يليق أن يلقي بصره اليه ، فالتشليل في بصر المصنف أن يكون حائثاً لا يطوف في المكس الذي فيه ، وإن لا يجلس في محل من المجلس يستكره المصنف أن يجلس فيه لما قد يترتب عليه من كشف ما لا يحب كشفه ، ولذا كان من لائب أن ينتظر المصنف حتى يُشر به إلى المكس الذي يجلس فيه ، وإن لا يجلس في مكان يمكن أن يُفهم منه ، ما أقل من هو أفضل منه

ومن أدب المصنف لا يحمل ما يجري بين يديه أو على مسامع من بعد المصنف إلى حرج نفسه ، بل إن رغب فيما هو أجدده عن أن يبقى في سمعه وقلبه ، فإذا ما حرج المصنف من مجلس المصنف حرج من ذكرته كل ما جرى في ذلك المجلس (فإن المجلس بأماناته) ولا يبقى في ذاكرته إلا ما هو من الذكر الحسن ، يحصله ويبدعه في النفس

فقول الشاعر "والأفكن في السر والجهر مسلم" كلمة علىه النفع ، ولها عرصت لهذا البيت ، لا لف فيه من فصل محاسب ، فعيره الأجد به ، يعني عنه تبصّر تقويمه السر على الجهر ، وتعيره بقوله (مسلماً) أي مسالف أو إن شئت يكون المعنى مسلم بسلم النفس من لسانه ويديه وهو لن يكون مسلماً إذا ما بقي في ذاكرته شيء مما يكره من شأن المصنف ولذا كان من مرغوب المصنف عند رحيل المصنف بعد إكرامه أن يعفو المصنف عن تقصيره في إكرامه على الوجه الذي يليق به ، وفي هذا شعاراً للمصنف بأنه منهم بولغ في إكرامه ، فقدره أعلى لا يطاق الوفاء به ، هير عب المصنف في عهده ، وهذا أيضاً من قرى المصنف وجدرته فمثل الصنفاة من يُشعر المصنف صيفه أنه على القدر ، وأنه هو المتفضل عليه من احتار له ليكون في صيفته ، وأنه هو الذي ند بالإكرام إذ يتم بينه ليبرل فيه صيف. ولولا حسن ظن المصنف بالمصنف ما احتاره من بين كثير غيره كس يمكنه أن يبرل عنده صيف وفي هذا الاصطفاة من الإكرام ما فيه

ومما هو من قليل القصب لكمال لاتصال بذل اشمال قول الله (بسم الله الرحمن الرحيم العر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون * الله الذي رفع السموات بعز ربوها ثم استوى على العرش وسحر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يذير الأمر بفصل الآيات لعلكم تفلحون ربكم توفقون ((الرحمن: ٢-١))

قوله تعالى (يُفَصِّلُ الْآيَاتِ) ما اشتمل عليه تدبير الامر، تلك أن تدبير الامر يشمل ما يحيط به علمه، فكل ما هو في العلمين هو من تدبير الامر ومن ثم فصل عن قوله تعالى (يَبْرُ الْأَمْرُ) قوله تعالى (يُفَصِّلُ الْآيَاتِ) لما بينهما من كمال الاتصال، كمثل الذي بين البذل والمعين منه هي المعربات وقوله تعالى (يَبْرُ الْأَمْرُ) يحتمل أن يكون خبراً عن اسم الجلالة (الله) إذ لم يكن اسم الموصوف وصلته (الله) الذي رفع السموات هو الخبر فإن كان بعد كل قوله تعالى (يَبْرُ الْأَمْرُ) مستأنفاً.

والذي يساند القول بأن قوله تعالى (الذي رفع السموات) خبر عن اسم الجلالة هو عطف قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ) عليه واصطفاه قوله تعالى (يُفَصِّلُ الْآيَاتِ) من بين ما يشمله تدبير الامر لمداسته الآية الأولى: (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) ومن العطفات الترتيبية التثنيية لقوله تعالى (يَبْرُ الْأَمْرُ) أن يقيم العبد في معناه اليقين بأنه ما من امر من أمور العلمين مجتمعين في السموات والأرضين الا وهو العبد من الله تعالى وحده، وليس لأحد أن كان قدره شيء ما منه، ألا تسمعه (يحاطب سيد خلقه وأكرمهم عليه) (ليس لك من الأمر شيء) (آل عمران: ١٧٨) وفي هذا اليقين من الصحة النفسية والطمأنينة ما فيه، هي هذا ما يجعل العبد موقفاً بأنه ليس بالمكلف بتدبير أمره، وإن الذي عليه إسلام قلبه لربه (وإن يهرع لصاعته ليجزع له الله جل جلاله عليه وفيه عطاءاته التي لا تحصر على قلبه فصلاً عن أن تكون مرغوبة، وتو أن ملكاً قال لو ائتمرت من رعيته "أمرك إلي فلا تشغلني به"، والسنبل بقربك مني "أترء يقوم في نفسه قط أنارة من شك أن مرادات نفسه قائمة بين يده، مبسطة تحت قدميه لم وعده مليكة؟" أليس الله تعالى مالك الملك، القائل (يَبْرُ الْأَمْرُ) كل الأمر أرلئ سلك؟

ومن هذا الباب قول الله (وَمَنْ يَتَّخِذْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادَ يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) (البقرة: ١٦٥) قوله تعالى (يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ) فصل عن قوله (يتخذ من دونه أنداداً) لأنه يدل اشتغال من ذلك أن من اتخذ شيئاً من دونه غيره، فهذا لا محالة مشتمل على محبته ما اتخذ، ولا ما اختاره واصطفاه، وفي هذا تصوير لما بلغ من حقيق أولئك المفتحت عليهم، لأن الاختيار لا يكون إلا عن معرفة بحال من اصطفى وحال من ترك، وعن وقوف على أمره وعاقبة اختياره أو تركه، فمن ملك ذلك، وأداه نظره إلى أن امره عن الله تعالى وأقرب على غيره، فلا ريب في أنه قد بلغ من الجهالة والصَّلالة والحق والسفاهة مبلغ عجز الأنعام عن أن تبذره في كل اختياره وتركه لا عن مرجعة ومناقدة ومعاتشة لحال ما يأخذ وحل ما يترك، فهو أيضاً قد بلغ من التعلل والجهالة والحق ما بلغ، ولا سيما حين يكون لأحد والتترك في أمر من الأمور التي يترتب عليها كثير من حر كته في مصيره في هذه الحياة السب، وبزرب عليها كل أمر مصيره في أحرام.

هكذا يصور لنا القرآن حال أولئك الذين اتخذوا من دونه أنداداً، وفي هذا التصوير من معاني الهدى ما يحاجرنا عن مصاحبة من كان كذلك ومحاكاته، فكيف يعقل أن يضار من عجز عن أن يحسن لنفسه الاختيار، فتأخذ لنفسه أنداداً من دونه الله.

هذا إذ ما قام في قلب العبد لم يكن ولاؤه قط لمن اتحد غير الله تعالى وليا ونصيرا ونصيحيا وأموه ، هيتق من ريقه الانبهار بما عليه وتلك من متاع الحياة النباء ولعلم ان حالهم الذي اتحدوا من دونه اولياء بما اتحدوا الاسباب التي خلقها إلى الأشياء لم يحد لهم ، ولم يطلهم شئ ، فبسط السب تحت أقدامهم بمقدار اجتهدهم في اتحد الاسباب الى مرادات نومهم ، فكيف إذا ما اتحد الاسباب إلى لأشياء من اتحد الله (ولي) وهو الغافل (الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتستعوا من فضله ولعلكم تتكفرون * وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون (الجناتية ١٢-١٣) ؟

ومما هو من قبيل بدل الاشتغال م في قوله (:

(يا هَلْ الْكُتُبُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولًا يبين لكم كثيرا مما كنتم تُخفون من الكتب ويغفر عن كثير قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِصْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (المائدة ١٥-١٦)

جاء قوله تعالى (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) بدل اشتغال من قوله تعالى (يا هَلْ الْكُتُبُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولًا...) (ذلك أن قوله (قَدْ جَاءَكُمْ نُورٌ) (أو في بيين أن ما جاءهم ليس رسولا كمثل الرسل هو "نور" ، وهي كلمة تبين عن أن كل أمره (كشف للحقائق ، وأخرج من الظلمة ، وإقامة في النور فلا يبقى لمن تبعه ما يعيقه عن أن ينصر الانبياء على حقيقتهم ، فلا يبقى شبهة ، أو بعينه تصليل أهل الصلالة والإصلاص وما كفى معه من كتاب ليس كمثل كتب من قبله بل هو كتاب مبين ، فقوله (مبين) فيه لفت إلى أن حليته الرئيسة هو لإبارة عن كل ما يعزري حياتهم من أمور لها علاقة بمصيرهم في الآخرة ، أما ما تعلق بحياتهم الذي لا علاقة لها بحالهم في الآخرة من رزعة وصناعة ونحو ذلك فأمره إلى خبراتهم وعاداتهم ومعارفهم وعلومهم « انتم اعلم بشؤون دنياكم » وفي نعت الكتب بأنه (مبين) تاح وظيقي مع لأعراب عن سيد رسول الله (بأنه (نور)

يقول الطاهر ابن عاشور: " وَجُمْلَةُ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ سَلَّ مِنْ جُمْلَةِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولًا بَدَلَ اشْتِمَالٍ ، لِأَنَّ مَجِيءَ الرَّسُولِ اشْتَمَلَ عَلَى مَجِيءِ الْهُدَى وَالْقُرْآنِ ، فَوَرَأَيْهَا وَرَأَى (عَلَمَهُ) مِنْ قَوْلِهِمْ نَعَسَى رَيْدَ عَمِهِ ، وَلِئِنَّكَ فَصَّلْتَ عَنْهَا ، وَأَعِيدَ حَرْفَ (قَدْ) الذَّاهِلَ عَلَى الْجُمْلَةِ الْمَبْدَلِ مِنْهَا رِيَادَةً فِي تَحْقِيقِ مَصْنُوعِ جُمْلَةِ الْبَلِّ ، لِأَنَّ تَعْلُقَ بَدَلَ الْاشْتِمَالِ بِالْمَبْدَلِ مِنْهُ أَضْعَفُ مِنْ تَعْلُقِ الْبَدَلِ الْمُطْبِقِ ، وَصَمِيرٌ بِهِ رَاجِعٌ إِلَى الرَّسُولِ أَوْ إِلَى الْكُتُبِ الْمُبِينِ " () وفي النداء عليهم (يا هَلْ الْكُتُبُ) تذكير لهم بما يجب أن يكونوا عليهم في تلقي ما سيأتهم من به ، فإن في الكتب الذي هم أهله ، أي أهلية أنزلهم لهم ، ما يؤكد ما يأتيهم الخبر عنه ، وكأنه يقول لهم أنتم أول من لا يفتقر إلى أن ينبح خبر هذا الرسول النور (، وهذا الكتاب المبين ، إنه الأحق ولا جبر بين يكونوا أول من يدعو إليه ، وأن تعلموا غيركم شأنه الحق ، وتكنكم هراقم ذلك ، فكأنهم أنتم المعتبرين إلى أن يبدلوا عليكم لتستيقظوا من غفلتكم التي أحاطت بكم فجعلتكم غيب عن الحقيقة ، وفي هذا من التعريض بهم ، والتأنيب والتسفيه بحالهم.

وهيه أيضاً اعلّامٌ أنّ أولئك ليسوا ههنا لأنّ يحمل عهد ما يحمله الغلاء عن بعضهم هي شئ من شؤوب الحياة ولا منها ما يتعلّق بالأجرة ، فإن عهد من هو المني ، ومنهم من هو الكافر لها الفصل الأخرين عن بصير هـ
بصدهم عن سبيل الله كثيراً

ومن هـ، قول الله () وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلكم ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون (الحكيت ١٢٠)

فصل قوله تعالى (انهم لكاذبون) عن قوله تعالى (ما هم بحاملين من خطاياهم من شيء) لأنها بدل اشتمال من جملة (وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء) لأن جملة المبدل منه تصبغت حلوها "عن مضافته للواقع في شيء وذلك يشتمل على أنّ مصنوبها كتب صريح ، فكان مصنوب جملة (انهم لكاذبون) ممّا اشتمل عليه مصنوب جملة (وما هم بحاملين) وليس مصنوب الثانية عين مصنوب الأولى بل الثانية أوفى بالدلالة على أنّ كتبهم محقق وأنة صفة لهم في حذرهم هذا وفي غيره " ()

وجاء قوله تعالى () ما هم بحاملين من خطاياهم من شيء (بالح التوكيد بما دلت عليه لإيلاء داء النهي (ما) صمير (هم) مقلد على الاسم المشتق (حاملين) والإتيان بـ (الباء) و (من) من شيء (وتكثير شيء) في سياق النفي كلّ ذلك لتفريز هذه الحقيقة في القلوب من أنّ هذا الافتراء مينوارة الطعنة في كلّ عصر ومصر من هـ جاء بين الله تعالى دامعاً هذا الافتراء وهذا الإصلاص وهذا الكتب في بطم بالغ التوكيد لتتوطئ هذه الحقيقة ، وليتكرها كلّ نسع ، فهذا يعق كبره هي الله () اتبعوا سبيلكم ولنحمل خطاياكم ملاقلته وسمعه بقول الله () (وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون) وجاء قوله تعالى (انهم لكاذبون) حاملاً ما يؤكد هذه الحقيقة ، معبر بـ (إن) و (اللام) وسمية الجملة ممّا بقيم في قلبك أنّ كلّ من رعم الله يحمل عنك أو معك أو يدع عنك عقبة ما تكتسب من لاثم إنما هو المعروق في الكتب ، وإنّ الكتب بات مسجبة خلط بلحمه ودمه ، ومن كن كذلك أفس العقل ان تكون لك به العامة ؟

ومن هـ، قول الله () يقول لك المحفلون من الأغراب شعلت أموالك و شؤوب فسئعنا بأقربون بالستهم م ليس في قلوبهم قل هم يملك لكم من الله شيا إن أراد بكم صراً أو أراد بكم نفعاً بل كن الله بم تعملون حبير () (الفتح ١١)

فصل قوله تعالى () يقولون بالستهم م ليس في قلوبهم لوقعه بدل اشتمال من قوله تعالى () يقول لك المحفلون () وفي هـ، البيل تصرّيح بما هو عليه باطهم ، وإنّ ما تشفق به الستهم من اعتذار وطلب استعذار لم يكن منهم من تحلب عن الجهاد إنم هو محالفت لواقعهم ولما في قلوبهم ، فم هم انشاء غلتهم أموالهم و هليهم بل هم المنعمون تحكفا ولو لم تكن لهم أموال وأهلون ، وما هم بالصادقين في طلب الاستعذار ، وهذا بصور عظيم ما هو سلك فيهم من التعلق ، وما هم منعمون به من الجبر الذي لا يليق بأحلاق الرجال ، والتعلق ماقصن لمصق العقل ، والكتب مساطق للرجولة ، فجردهم من لأمرين معاً ، وهذا شأن احفادهم في كلّ عصر ومصر وكان تذييل لاية

حَمَلًا هَيْبَ مِنَ التَّهَنُّدِ تَحْلَعُ لَهُ الْقُلُوبُ (بَلْ كَانِ اللَّهُ نَفْعًا تَعْمَلُونَ حَبِيرًا) (فهذا انباء بما سينزل على كمال علمه وحيرته بما يعملون ، قل يذبح كبيرة ولا صغيرة مما عملوا الا وكان لهم عليها من الجراء ما يستحقون ، والقرآن كثيرًا من يعجز عن الجراء على الاعمال بل الله بكل عملهم عليم ، وهذا صواب من الذين الكناي البالي في تقرير المعنى في النصوص . فظهر ان يتلوث العبد عند هذه الفصلة ، وان يستحضر جلال كمال علمه وقدرته وعظمته ، وان يتبصر علاقة الصفة المذكورة " عليم - حبير - بصير " بما ورد في الآية التي جاءت هذه انفصلة تذييلًا لها هي هذا من المعطاء ما لا يليق بعد ان يرغب عنه او يشغى عن اكتسابه

مما حصل لوقوعه موقع البذل قوله (.

(وَلَقَدْ هَمَجُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قَالُوا أَوْ مَاتُوا لَيُرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ * لَيُنَحِّلَهُمْ مَنَحِلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ (الحج: ٥٨- ٥٩)

فصل قوله (لَيُنَحِّلَهُمْ مَنَحِلًا يَرْضَوْنَهُ) فلم يعطه على قوله (لَيُرْزُقَنَّهُمُ رِزْقًا حَسَنًا) لأنه بمنزلة من الاشتغال منه ، الا ترى ان اول منزل الزرق حسن المنزل الذي يحل فيه ، فاول ما يقبى المكرم الميحب من ايات اكرامه الاحتفاء بمنزله وبمحلته ، فقوله لينحله .. من قوله (لَيُرْزُقَنَّهُمُ) . وغيره عنك ان قوله (لَيُرْزُقَنَّهُمُ) (حبير عن اسم الموصول (الذين همجوا) وانصر هذا التناق بين الفعل والجاء (هجرو ..) (لسطههم ..) (فشن الصهجر ان يخرج من وطنه غير رغب في الهجرة عنه لا أنه حمل عليه حملا ، فكأن من حسب رزقه ان يحل محلا برصه

وأمر مهم جدًا بحسن الالتفات اليه ان قول الله تعالى (لينحلههم) (عقب قوله (لَيُرْزُقَنَّهُمُ) . (فيه تأديب لنا ان محتكى بمحل صيفاسا ومن يرغب في اكرامهم ، ومن صور الانحال المسترصى حسن استقبال الصوف خارج المنزل بحيث يشعر بالاحتفاء به من قبل ان يطأ المنزل وهذا فيه من تليف النفس الغيب شدة الشائب ، وهذا الحلق اد ما شاع به يكن للشيطان اثر فيما بين السس . وهو الحلق نصب معيه في عصف ومصرى ، فلا تكاد تجد اثارة منه لا عدد ثلة من السائقين بالخيرات وجاء قوله (وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) بين المنزل منه ، والى على سبيل التذييل الاعتراضي ، وهو يحمل معنى التوكيد والتقرير ، وجاءت هذه الجملة لتقرر هذا المعنى في النص ، هذا ما سمع المرء قومه تعالى (لَيُرْزُقَنَّهُمُ) (ثم سمع بعده (وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) بهذه الصيغة الدالة على عظيم اختصاصه (بهذه الصيغة الجليلة تبين له عظيم ما يال اولئك من كريم الرزق فينتظع الى ان يكون له من ذلك نصيب

والواو التي في (وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) هي " واو " التذييل او الاعتراض ، وفيها معنى المعطف أيضا ولكنه لا يراه به الى الاشراف في الحكم ، وان يريد به الاشراف في الاحبار ، ولم يحل من (الواو) تليف الى ما في هذا الجملة من معنى راند على ما سبقه ، ولذا عدل الى البيان باسم الطاهر " اسم الجلالة " كما هو شأن الجملة التذييلية الاعتراضية ان تحمل معالم الاستقلال النظامي لتصلح ان يتمثل بها هي هذه الجملة من المعلوم ما ينفع في النفس مريدا من الرجاء في رزقه ، فينفعه ذلك انى يسعى الى الفعل القائم في صدر الآية . (الذين

هجرُوا . (وهذا يبين لك أن النطر هو بين حملين أولهم لها محل من الاعراب ليس خلو من لطيف العربا المعنوية والإيمانية

ومن هذا اليب قول الحمسيّ يوداك بن سلم المازني.

رويد بني شيبان بعض وعيدكم تلاقوا غدا خيلي على سفوان
تلاقوا جيادا لا تحيد عن الوغي إذا ما غدت في فماتق المتداني
عليها الكعامة الغر من آل مازن ثيوث طعان عند كل طعان
تلاقوهم فتعرفوا كيف صبرهم على ما جنت فيهم يد الحنثان
مقاديم وصالون في الروح خطوهم بكل رقيق الشفرتين يمان
إذا استجدوا لم يسألوا من دعاهم لأية حرب أم بأي مكان (

لما أراد بنو شيبان أن يحجروا عن ماء لهم يدعى "سفران" وادعى بنو شيبان أن الماء لهم ، فتو عنهم الشاعر بهذه الأبيات التي تفيض تهيدا بها لهم من علي المقدم والممرل هي العرة والمعة والزود عن الحياص.

قوله (تلاقوا غدا خيلي على سفوان) جواب اسم الأمر في (رويد) وجاء قوله (بعض وعيدكم) يفيض تهكنا ما كان نبي شيبان أن يتو عنهم ، كان يكفي الشاعر أن يقول (تلاقوا جيادا لا تحيد عن الوغي) لكنه قال (تلاقوا غدا خيلي) قوله (خيلي) بصاققتها اليه يمكن أن يفهم منه أنه حيل ليس له لا أن تصطبغ قواشها بدماء أعداءها ، ولكن الشاعر في الأ أن يزرع قلوب بني شيبان ، فجاء من بعد أبيات تفيض بتصوير ما لحبهم من مائل ليس لغيره ، فقال : (تلاقوا جيادا لا تحيد عن الوغي...) ، مع فكان بدلا من قوله (تلاقوا غدا خيلي على سفوان) فالتصفي هذا أن تفصل عما قبلها لكمال الاتصال

وهذا الذي تعني به الشاعر هو الذي يجب أن يكون حلية كل عربي ، بل حلية كل مسلم ، فإن الزود عن الحياص بعيره الحية هي المعرفة التي لا تظهر ، فكيف دونك الأسير يؤمنون شعوبهم على أن تفر من الزود عن الحياص حفظ على السية التحتية والفوقية ، والسيبة . واستبدال المعاهدات الممستدلة والتطبيع النفسي به ، أنه روح العيد . عن أبي هريرة (عن النبي) قال « نحن عند النيسر وعند الرأهم وعند الحميصه ، إن أعطى رصى ، وإن لم يخط سخط ، نحن وانتكس ، وإد شوك فلا انقش ، طوبى لعبد احد بعالي هرسه في سبيل الله ، أشعث رأسه مغيرة فندما إن كان في الحراسة كان في الحراسة ، وإن كن في الساقة كان في الساقة ، إن استند لم يؤن له ، وإن شفع لم يشف » . (صحيح البخاري: الجهاد)

الصورة الثالثة من الفصل لكمال الاتصال

تدري في التالية من صيغتها منزلة عطف البيان ، يقول السعد

(أو بيك لها) عطفت على مؤكدة أي القسم الثالث من كمال الاتصال أن تكون الجملة الثانية بياناً للأولى ، فنزل منها مرلة عطف اليان من متبوعه في إفادة لإصاح ، فلا تعطف عليها (لحدانها) أي المقتضي لتبيين الجملة الأولى بالثانية حفاء الأولى ، مع اقتضاء المقام لزالة بحر (وموس إليه الشيطان قال يا ادم هل أنك على شجرة الخلد وملك لا يتلى) (طه: ١٢٠) قبل ورائه ي وراي قوله (قال يا ادم) (وراي "عمر" في قوله: (أفهم بالله أبو حصص عمر) حيث جعل (قال يا ادم) بيانا وتوصيحا لقوله (وموس إليه الشيطان) كما جعل "عمر" بياناً وتوصيحا له "كهي حصص".

(التشوير)

من تلحظه أنهم سمو هذا النمط من التركيب عطف بيني ولا ترى ثم عطف، فلم سمي عطف، وما علاقته بمصطلح "عطف النسق"

يقول السيوطي في "الهمع" "قال أبو حنيس وسمي به لأنه نكرار الأول بزيادة بيان فكأنك رسته على نفسه بخلاف التثنية والتأكيد والتبدل وقيل لأن أصله العطف فأصل جاء أحوك ريد وهو ريد حذف الحرف والصغير وأقيم ريد مقامه ولذلك لا يكون في غير لأسماء الطاهرة ذكره صاحب التيسير والكوهيون يسمونه التزجمة". (همع الهوامع نج: عبد الحميد هداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية - مصر ج. ٣ ص ١٥٩)

عطف الين بجمع بين وظيقتي "انعت والتوكيد" ففيه توكيد لمتبوعه، وفي تبيين له كالتع

مضى القول بأن عبد الدهر في "دلائل الإعجاز" قصى بأن تكون "دلالة" القول البليغ متسمة - لانه على معناه بثلاث "حسن الدلالة، وتماها، وتدرجها، بحكامها" وهو يرتبها ترتيباً تصاعدياً فالحسن جدر الأمر، وهو من كن القول فيه حلاء من "التعقيد المعنوي" والتعقيد المعنوي ليس هو العموص، فالتشأن في القول البليغ أن معناه تدرجاً، أولها ما يسمى بـ "أصل المعنى" وهو طلة المعنوي وهذا لا يشغل به العقل البلاغي لا لتحقيق قدر انتماء المعاني المسابقة له، وهذا لا بد أن يكون بالبع الوضوح، بحيث يقع في القلب مع وقوع اللفظ

الصورة في السمع.

يقول الجحط (٢٥٥هـ) "وقال بعضهم - وهو من احسن ما اجتنبه ودوام - لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسبق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه الى سمعك اسبق من معناه الى قلبك." (اليان والتبيين. نج: هرون. نشر انجاني ط (٥) عم ١٤١٥هـ ج: ١ ص ١١٥)

ويقول عبد القاهر:

"إذ كن النمط متوياً، والتأليف مستقيماً، كن وصول المعنى الى قلبك، تلو وصول اللفظ الى سمعك، وإذ كن على خلاف ما ينبغي، وصل اللفظ الى السمع، وبقيت في المعنى تظليه وتعب فيه، وإذ افراط الأمر في ذلك صار إلى التعقيد الذي قالو: "إنه يستهلك المعنى". (دلائل الإعجاز ص ٢٧١)

ومن رحم "أصل المعنى" هي "القول السليح" معني سياقية مستمدة من "السطم" في سياقه، وهذه المعاني السياقية ليست كثيرة، بل هي متكررة، كل منحنى من سديد النظر، وفنيته منحنيك ما لم يكن لك منها قيل، وهي على تكثره، لا تتعاند بثة مع أصل المعنى، فإذا رأيت تعانده معه، فعلم علم يقين أن هذا المعنى السياقي المتعاند مع "أصل المعنى" إنما هو من قبيل التحويل، لا "التأويل" (أو بعبارة أخرى هو من قبيل "الإسقاط" لا من قبيل "الاستنباط" فإنده بعيداً

هذه المعاني السياقية المتكررة النسبية بأصل المعنى لها مصوب من العموص، وهي حصص من "استغور" وقد تتصاعد في عموصها إلى ألا يطبق لمعها إلا صفوة السلاء فهما: أولو العراصة النيبانية وهو ما اسميه في مراتب التلقي "مرتبة الفهم" التي تسبقها مرتبة "الفقه" التي تسبقها مرتبة "التعلل" فالتلقي ثلاث مراتب كلية متصاعدة: هيب على الترتيب التصاعدي "المعلل"، ثم "الفقه" ثم "الفهم" قلت إن المعاني السياقية النسبية بأصل المعنى المتكررة لقول البليغ متدفقة في درجات العموص، وهي جميعاً مندرجة في "حسن الدلالة"

وتأتي السمة الثانية "تعمم الدلالة" وهو أن تكون دلالة "القول" السليح على معانيه السياقية النسبية المتكررة، تامة، فهي دلالة منحقق فيها أمران كُتِبَ: "الصديق" و"الأمانة". و"تعمم الدلالة" هذا وجه من وجوه عجاز بيان الوحي، قرأت وسنة.

أنت لا تجد في غير بيان الوحي بياناً متسماً بتعمم الدلالة على مراد المعين في مُتَمَسِّم بالصديق وبالأسانة، فلا يفي من المعنى الفصوص من المبين، لا وفي صورة "القول السليح" ما يدل عليه إن تصريحاً، وإن تأريخاً كل بيان بليغ غير بيان الوحي له قدر ما من عجز عن تحقيق "تعمم دلالاته" على المراد.

يعني في المعين معني هو عجز عن أن يبين عجزاً، وقد عهد عبد الإمام الشافعي (ت. ٢٠٤هـ) وهو من هو في البيان أنه كان يقول عن بعض ما يقوم في فوائده يتبينه قلبي، ولا يطيقه لساني" (فالمعنى المقصود في بيان البشر أكبر وأوسع مما نكل عليه صورة البيان، فالمعنى المدلول دون المعنى المقصود، ليأتي المعنى المفهوم من دون المعنى المدلول. فأوسع معاني الصورة هو المعنى المقصود، وأقله وأصغرها المعنى المفهوم وتلي السمة الثالثة: "تخرج الدلالة" أي إحكامها (في روح مشيدة) وإحكامها يعنى عصمتها من التأويل المرجوح، أو بعبارة أخرى: "التأويل المجروح"

و"التأويل" ثلاث مراتب: محكم، فراجح، فمرجوح.

أما المجروح، أو المطروح فما هو من التأويل بل من "التحويل"

تأسست على ذلك، إذ كانت الجملة الأولى في دلالتها على المعنى عموصاً (لا تعقيد معنوي) أي كن رافقه ما، والمقام يقتضي مريداً من التبيين، هيب الذاتية يأتي لتبريل هذا، العموص غير المرجوح فيه، وهو ما يسمى بـ"عطف البيان"

ولا يراد بالعطف هه ما كان بادة، بل يراد إثباته تألياً لم انفق مع سياقه في المعنى، ألا أنه أوضح، فالمراد بالعطف هه إثبات تألياً.

من هذا يتبين لك أن عطف اليمين بين الجمل يحقق للقول السليح . "حسن دلالة" ويتبين لك أن "السل" بين الجمل يحقق للقول السليح "تمام دلالة" ويتبين لك أن "التوكيد" بين الجمل يحقق للقول السليح "تبرج دلالة" . بحكمها . لو أنا ربطنا ترتيب صور "كمال الاتصال" بترتيب سمات دلالة "القول السليح" : "الحسن ، والثمم ، والتبرج" وهو ترتيب محكم مرتب الثاني على الأول ، الثالث على الثاني والأول - لو أن ربطنا صور "كمال الاتصال" على ذلك ، فكن ترتيب صور "كمال الاتصال" على النحو التالي عطف اليمين ، فالبذل ، فالتوكيد ، لكن أمجد وأصدق والأمر قريب من قريب .

وهذه الصورة المبرر هي الجملة الثانية مبررة عطف اليمين من مبرره المصدق فيها إلى انتشار مصورها وانيساطه بحيث يملأ الحسن ، فتصلح منه ، وإلى جلالة بحيث يكون اطلاع القلب على تفصيله اطلاعاً تاماً ، لا يبقى شيء منه إلا وهو مشهور للقلب ، وهو يتأتى من إيراده في صورتين . صورة مجملة تحقق للسمع القدرة على الإحاطة به والاستيلاء عليه وأسره في قلبه فلا يعيب عنه ولا يعجز .

والصورة الأخرى صورة مفصلة يملأ شعاعها إضاء القلب ، ويداخ فيه فيبصر القلب دقائقه ولصافه فيجتمع لمعنى الجملة الأولى أمران :

(أ) أحدهم مقصود إليه قصداً رئيساً

(ب) والآخر مقصود إليه قصداً تبعياً

الأول المقصود إليه هذا قصداً رئيساً هو تبيين معنى الجملة الأولى وجلالته واستشارته واستيلاء القلب به وهذا يحققه معنى الجملة المبيّنة للجملة الأولى .

والآخر المقصود إليه قصداً تبعياً هو تقرير معنى الجملة الأولى والإحاطة به والاستيلاء عليه

وهو يتبين لك أن في كل تبين تقرير ، وليس يلزم أن يكون في كل تقرير تبين ، فقد يلحق التقرير والتأكيد والتأطيد بما لا يتحقق معه التبيين والتفصيل .

مما تلاقى حمرة البلاغيين على أن الفصل لكمال لاتصال تبين قول الله سبحانه وتعالى

(فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هنالك على شجرة الخلد ومالك لا يتلى) (ص: ١٢٠) (

يقول السعد " هـن وراه) أي وراه قوله (قال يا آدم) (وزان "عمر" في قوله: (أقسم بالله أبو حصص عمر) حيث جعل (قال يا آدم) بياناً وتوضيحاً لقوله (وسوس إليه الشيطان) كما جعل "عمر" بياناً وتوضيحاً لـ "أبي حصص" .

بين أن قوله تعالى " فوسوس إليه الشيطان " وإن كان لإعراب عن الفعل بهوله " وسوس " وأسأله إلى " الشيطان " مما يعهم أن هذا لإعراب يحمل إفادة أن الذي كل من الشيطان إنما هو أمر بالغ النكارة ، فالوسوسة إنما تكون في غالب الأمر هي حمل مكرهاً من وسوس به إليه أو يعيره ، ولما كان فاعل الوسوسة هو الشيطان كان في اسمه ما يهدي إلى طبيعة الفعل .

قوله "وسوس" ليس الموصوف بل الحجة إلى تبين معنى الفعل، كلاً، واسع هي ما كنت به الموسوسة، أي مصموم ما وسوس به، فجاء قوله تعالى قال يا أدم هنّ الشجرة الخلد ومالك لا يئلى) مبيت عما وسوس به، فوق الفصل بينهما بكمال التوصل، والجملة الثانية كاشفة عن عموم في مصموم الفعل، لا في معنى الفعل. وة لا تخرج مكانك في المروءة حتى تتلبث ملث في مقالة الشيطان التي وسوس بها إلى أبيها آدم، - عليه الصلاة والسلام - ونحن ذريته لم نصيب موهور من مثل تلك الموسوسة، فإن أحمد فقه مقالته لأبينا نكون مغلين إلى أن نحصن فقه ما يوسوس إليها به صباح مساء .

أرأيت إلى الترفق الذي ملكه الشيطان في قوله لم يطلب منه بأسلوب مباشر، أقامه في دراع نفسي بين الإجابية، والأمنع ، وكلمت عينه بقرينة بقرينة "شجرة الخلد ومالك لا يئلى" عبارة بعبارة على أن يستجيب لأغراضه "الخلد" «الملك» كلمتان دعتان في النفس البشرية، كل يكره الموت ويحب الخلود، ومن فقد كل قدراته ، وكل يحب أن يكون ملوكاً لما يحتاج إليه وما لا يحتاج إليه، المهم أن يكون ملك كالمثال فعلان فيب فعلاً فتد يفسر على النفس البشرية في قوله،

كأن الشيطان عليه بحال عبوه، فاستغل نقاط الضعف، فهل ولك أن تحرص على أن يتعلم حال عبود كما تعلم حال انفساء، وتستثمر علمك هذا بما يكون له فيه مرصاة ربنا - سبحانه وبحفذه - - عما؟ هل لنا؟



اعتراض ودفعه

يقول السعد ولا يجوز أن يقال أنه من باب عطف البيان للفعل لأن اد قطع النظر عن الداعي - عني الشيطان - لم يكن "قال" بياناً وتوصيفاً له "وسوس"، فليتأمل مصموم لا اعتراض.

يخرجنا السعد عن أن يقوم فيه توهم أن عطف البيان من قبيل تبين معنى كلمة (وسوس) بكلمة (قال) ، فلا تكون الآية على هذا الزعم من الباب - عطف البيان بين الجمل. ووجه ذلك أن مفهوم "الموسوسة" ليس بحاجة إلى تبين حتى يبين - "قال" ، بل الذي هو بحاجة إلى تبين إنما هو مصموم الموسوسة، ومن ثم كان المبين (بالفتح) جملة، وكان المبين (بالكسر) جملة، فكان الآية من الباب هذا الذي ترى إنما هو مناقشة في المثال هو من الباب م لا، فيبين أن تحرير مطلق الموصوف والتبيين بقصي يانه من الباب، وه، بعدما نكون على بصيرة بما يمثل به بيان للدعاة، فلهذا يشبهه عليك ما ليس منه. وهذا بطر مهجى بقيق

انقسام المقام حضور " الواو " بين جملتين الثانية مبيته الاولى:

الذي مضى كان حرباً على العالَم من الفصل سب ما كانت الثانية من الجملتين مبيته الاولى مهبط، ولم يكن البليغ البليغ انه هو طوع مقتضى الحال ، وكان من الحال ما يقضي العدول عما هو العالَم ، حين من البليغ ما كانت " الواو " جاصرة بين جملتين الثانية مبيته عن لافس، وهذا ما لفت عليه السعد قائلا

وقد تعطف الجملة التي تصلح بياناً للأولى عليها، تنبيهاً على استقلالها، ومعايرتها للأولى، كقوله (يسومونكم سوء العذاب يذبحون آبائكم) (البقرة: ٤٩) وفي سورة "ابراهيم" (وَيَذَّبَحُونَ) بد " الواو "، بحيث طرح " الواو " جعله بياناً لـ (يسومونكم)، وتفسير لـ " العذاب"، وحيث اثبتتها جعل "التذبيح"، لأنه أوفى على جس العذاب ويراد عليها ريادة ظاهرة مكثه جس آخر .

يلفت السعد إلى ان ما يسمى بمنسبه النظم " التصريف البياني" للمعنى قد يقع في هذه الصور من صور كمال الاتصال، فتأتي " الواو " بين جملتين الثانية مبيته عن الاولى. وان تلك لا بد ان يكون مراداً على مقتضى الحال. يستشهد على ذلك بقول الله تعالى .

(وَأَذِّنْ لِّكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي نَجْمِ بَلَاءٍ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) (البقرة: ٤٩)

وبقول الله تعالى (وَأَذِّنْ لِّكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَذَّبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي نَجْمِ بَلَاءٍ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) (ابراهيم: ٦)

لم يرد السعد على الإشارة إلى أن طرح الواو بهاء منه انه " يذبحون" بياناً لـ " يسومونكم" أي المقام مقام تبين نوع الإسماء أو أنها تذبيح، الأسماء واستحياء النساء

وان الإتيان بد " الواو " كما في آية سورة " ابراهيم" المقصود اني بيل ان التذبيح راد على التعذيب الذي هي لإسماء، وهذه الريادة دلت على درجة من المعيرة، بين التذبيح والإسماء، والمعيرة تقتضي الإتيان بد " الواو " وهذا الذي قاله السعد انه هو "نصن كلام الرمحصري في تؤول آية سورة "ابراهيم" يقول الرمحصري في الكشف

بين قلت: هي سورة البقرة (يَذَّبَحُونَ)، وفي الأعراف (يُذَّبَحُونَ) وهذه (وَيَذَّبَحُونَ) مع الواو، فما الفرق؟ قلت: الفرق أن التذبيح حيث طرح الواو جعل تفسيراً للعذاب وبياناً له، وحيث أثبت جعل التذبيح لأنه أوفى على جس العذاب، ويراد عليه ريادة ظاهرة كانه جس آخر "

هذا الذي نكره الرمحصري وحمله على السعد هو في نفسه حسن، لكن يبنى عليه تساوٍ، لم يكن المقام في سورة "ابراهيم" مقتضب الدلالة على ريادة التذبيح على الإسماء دون آية سورة "البقرة" ؟

وهل يصح دلاغة آية سورة " إبراهيم " مقام آية سورة " النقرة " واقعة آية سورة " النقرة " مقام سورة " إبراهيم " ؟

هذا تساؤل لم يثبت على بيانه المحدثي أو السعد، برغم أن سابقا المحدثي " الحطيب الإسكافي " وسبق على السعد كالفخر الرازي التف إلى ذلك في نصيره آية سورة " البقرة " يقول الحطيب الإسكافي (ت ٤٢٠ هـ) في " نزهة التريل "

" إنا جعل (يسخون) دلا من قوله (يسوموكم سوء العذاب) لم يحتاج إلى الواو ، وإذا جعل قوله (يسوموكم سوء العذاب) عذرة عن صروب من المكروه هي غير نوح الأساء لم يكن الثاني لا بلواو ، وفي الموضعين يحتمل الوجهين ، لا أن العذرة التي تجوز أن تكون حصصت لها الآية هي سورة إبراهيم بالعطف بلواو ، هي أيها وقعت هنا في خبر قد ضمن خبرا متعلق به ، لأنه قال فيه (ولقد أرسلت موسى بآيت أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وكثرهم بأيام الله) (إبراهيم ٥) ثم قال (وإذا قال موسى لقومه انصروا الله عليكم) فضمن خبره عن إرساله موسى - عليه الصلاة والسلام - بآيته خبره عنه بتبنيه قومه على نصرة الله ودعوتهم إلى شكرها ، فكان قوله (يسخون) في هذه السورة هي قصة مصممة قصة تتعلق بها ، هي قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) .

والقصة المعطوفة على مثلها يقرى معنى العطف فيها ، فيمكن أن يكون في العطف على سبيل الإيثار ، لا على سبيل الجوار ، وليس كذلك موقع (يسخون) في الآية التي هي سورة النقرة ، لأنه تعالى خبر عن نفسه بتجارته بني إسرائيل ، وهناك أخبر عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه كذا ، بعد أن أخبر عنه أنه أرسله إليهم بآيته فافترق الموضعين من هذه الجهة (نزهة التريل وغرة التويل ص ٢٣٠) ويقول الرازي (٦٠٦ هـ) :

" ألبحث الثاني : ذكر في هذه السورة يسخون بلا واو وفي سورة إبراهيم نكرة مع الواو ، وأوجهه هي أنه إذا جعل قوله يسوموكم سوء العذاب مفسرا بقوله يسخون أتدعكم لم يختج إلى الواو ، وأما إذا جعل قوله يسوموكم سوء العذاب مفسرا بمسانن التكليف الشاقة سوى الشبح وجعل الشبح شين آخر سوى سوء العذاب ، اختج فيه إلى الواو ، وفي الموضعين يختصم الوجهين ، إلا أن الفقرة التي يحور أن تكون هي المفصولة من ذكر حرف العطف في سورة إبراهيم أن يقال : إنه تعالى قال قبل تلك الآية (ولقد أرسلت موسى بآيت أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وكثرهم بأيام الله) [إبراهيم ٥] والتكثير بآيات الله لا يحصل إلا بتعديد مع الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد من قوله يسوموكم سوء العذاب نوعا من العذاب ، والمراد من قوله ويسخون ابتائكم نوعا آخر ليكون التخصص منهما نوعين من النعمة فلها وجب شكر العطف هناك ، وأما في هذه الآية لم يرد الأمر إلا بتكثير حسن النعمة وهي قوله أنكروا نعمتي التي أنعمت عليكم [البقرة ١٠ ، ١٦ ، ١٢٢] فبما كان المراد من سوء العذاب هو الشبح أو غيره كان التكثير جنس النعمة حصلا فظهر الفرق "

(مفاتيح العيب ج : ٥٠٦ / ٣)

وفي معالي الرجبين ريادة على ، قال : لأحر ، فلا يعني أحدهما عن الآخر .

ومن البين أن ما كان من آل فرعون من السُّوم لسي أسريئ أكثر من نوح الأساء واستحيه النساء ، إلا أن هذين هما الأعظم إيلافا ، والأبقى أثرا فكان جديرين بالاحتياط.

وكان حربا بيني إسرائيل في زمن سيد محمد (أن يتذكروا الفرق بين صبيح فرعون واله بهم ، وصبيح رسول الله (بهم ، ليعلموا أنه (رحمة للعالمين ، فحق الإيمان به وموارثته ، ولكنهم قوم لا يعقلون (أن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) (الفرقان: ٤٤)

المصطف في آية سورة "البقرة" وسورة "الأعراف" من الله (وليس من بينهم سيد موسى (و السياق للأمتثال وهو ما يتجرب معه التفحيم الذي يتجه بدء أسلوب على الاحمال والتفصيل. لذ كان ترك العطف اس بالسياق والقصد في سورة (البقرة) وسورة (الأعراف)

وجاء البيان في سورة "ابراهيم" (الواو) (ويذكره) من أن سياق القول دعوة سيد موسى على بيت وعليه الصلاة والسلام وعليه وعلى نبينا الصلاة والسلام إلى أن يكرهم بآيات الله تعالى ، والتذكير بتجارب معه تعذيب النعم ، والمقام مضم تذكير سجد الله تعالى ، وليس مضم امتن بها ، وإن كان التذكير غايته الامتنان عالف ، فإن التذكير يكون بصفا للتأنيب وبين صلاب الحل. ولما كان السياق في سورة (ابراهيم) للتذكير (وذكرهم بأوام الله) وكان المنتج للتذكير هو تعذيب النعم وكانت (الواو) دالة على معبرة ما بعدهم لم قبله ، وكان هذا الأليق بالتعيب المتجرب مع التذكير ، كان الأليق بالسياق هو لآتين بـ (الواو) . (ويذكره)

صور محالة كم كمال الاتصال تبيين

من كمال الاتصال تبيين للبيان قول الله ﷻ :

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا * إِنَّكَ لَهُمْ حُنَاتٌ عَنِ تَجْرِي مِنْ تَحْتَهُمْ لَظْهَارٌ يَحْكُمُ فِيهَا مِنْ آسَورٍ مِنْ ذَهَبٍ وَيُؤْتُونَكَ تِلْكَ حَصْرًا مِنْ سَنَسَبٍ وَاسْتَبْرَفٍ مُتَكَبِّرِينَ فِيهِ عَلَى الْأَرَانَكِ بِغَمِ الثَّوَابِ وَحُسْنِ مَرْتَفَعٍ) (الكهف. ٣١ ، ٣٢)

جاء قوله تعالى جته (وإنك لهم حنات عن تجري من تحتهم لظهار...) تلك وتفصيلا لم في قوله لقوله (إننا لا نصيع أجر من أحسن عملا) من الإجمال.

قلو أن البين الغرائي لم يلت الأ بقوله (إن لا نصيع أجر من أحسن عملا) لكن لأولي الالب أن يعملوا قلوبهم في تفصيل ما في هذا لأجر المستوف لقباً الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

وجاء البيان القران بهذا التبيين والتفصيل ليقيم في سمعك شيئا من هذا الذي يمكن أن يتفكك يوم القيامة إن كنت من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ويكون بمكك أن تحيل مسموع أدبك مشهود عينك ، بما لك من مهارة التحيل التي تجمع ما تسمع رأي غير كم كل ثل كثير من الصحابة (حين كان سيدنا رسول الله ﷺ يتبؤهم سحر الجنة والنار ، فيجتمع لك بهذه المهارة في عجل انبشري عطاء سمك ، وعطاء ادتك ، وكذ هو جذ صيع أن تعيش في هذا الاستحصر لجبات عن التي تجري من تحتهم لظهار وما يكون لك فيها من الحلية من اسور

في الإعراب عن أصحاب هذا الجزء باسم الموصول وصلته أي من هذا جراء الذي هل الرلقى ، فكيف بمن هو؟

لأنهم أنه جعل عليهم عمومهم أمران. الإيمان والعمل الصالح.

والأمر الأول : الإيمان . لم يقل الإيمان بمادة ، قال (اسوا) عرانا عن أنه لا يكون الإيمان إيماناً صحيحاً إلا إذا كان إيماناً بم أمر الله ﷻ الإيمان به ، وبينه في كتابه وسنة رسوله ﷺ .

وهذا يستوجب أن يكون القام لهد الإيمان عالم بم أمر الله تعالى جده الإيمان به ، وهذا لا يكون إلا من خلال التبصر في بيان الوحي في رعاية هل العلم بهذا البين وإرشادهم وتبيينهم كيما لا ينحل في ما يجب الإيمان به وليس فيه ، وحتى لا ينحى عنه ما هو منه ، فالأمر جـ : لأنه هو أصل كل ما يأتي المرء ويدع في هذه الحياة من أمر ولم يكن عليم بما يجب الإيمان به وما لا يجوز الإيمان به ، ولم يكن عليم بكيفية الإيمان ، وبشروط صحته وشروط حسه وسواقصه فيعلمه في مهبط الأعاصير الهوح لا ينشأ أمام أي شبهة أو شهوة ، وما لكثرة هذه التبهات والشبهات وأقبحها وأعتاها عوركمه هي رملنا هذا.

فالعلم بالإيمان وشؤونه جمعه هو الفرصة التي لا يمتنع فيها بالتقليد (ولا نفع ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والعواد كل أولئك كان عنه مسئولا) (الإسراء: ٣٦)

التقليد لأكمه في باب الإيمان يؤدى بصاحبه الى ما لا يسترصى.

والأمر الآخر العمل الصالح ، وإذا ما كان الإيمان يقوم من ثلاثة

() اعتقاد صحيح صريح بصيغ بالجان

(ب) وقول صحيح جهر باللسان

(ت) وعمل نجح بالأركان

وكان يمكن أن يقال : إن الدين اسو ، ولا ينكر قوله (عملوا الصالحات) لتحول العمل الصالح في (الإيمان) فمن السنة النبوية للقرآن أن يقر بينهم عطف بـ "الواو" ، وهو ما يسميه أهل العلم بعطف الحاصل على العام أو الجزء على الكل أو الفرع على الأصل إعرابا عن عظيم أهمية هذا المعطوف ، ولما في المعطوف (عملوا الصالحات) من تخصصه للإيمان ، فهو لن يكون صالحاً إلا بركتيين. صدق القصد (صحة النية) راتب الشرع وهذا من عصب "الإيمان" () و عصب الفرع يتصم بأصل أو أصل يحتص الفرع فهل ند أن نتألف بهذا هي علاقتنا لأجتماعية علاقة الفرع بالأصل الولد بوالديه والتلميذ بشيخه ، والمرووس بربيه . هل لنا ؟!!!

وس جاء الشرع تعالى لهذا لهذا الاتفاق لأنه يحقق كل شاع ما مرع به في كتابه وسنة رسوله ﷺ . هذا رى الخومي في المصنف ٢٤ من حيث عطفه في أكثر من حيث سورتي رضى الله به بعد مرة لتعبير رضى الله به وعين في التعب عن عطفه صبي أنه عدا ر سور الله عز وجل : "وإن عر أجل يجب لنا بحر حكم علا . ألقوه وصحة الألف في صحيح الجامع بصور رقم ٨٨١" (في حقه الأحكام الصحيحة رقم ٣

ولما قلده ص في بيان إصلاح فقر وسوء الثوب عليه وهو غير لا يترك على من أنقل كبر عر عر و جل فله كم قل في" من هنا في شيء وكذا يعطى فقر لهي "ومعتمد

ومن السنة البيانة للعرب انه لا يقول (اموا وعملوا لاصالحات) بل بطوي الموصوف (لاعمال) اعراي
عن انها لا تتحقق ان يعرب عنها بلانها اعمال لا بد كانت صالحة، فعمود الامر صلاحها، فلا قيمة للعمل إلا
إذا كان صالحاً، فليس المثاب على عملك بمقدار ما انت متفق فيه وقد ومالاً وجهته، بل بمقدار صلاحه الذي
عمده صفاء القصد واتبع القموع الذي منه اتقن العمل، فهي طي الموصوف اعلاء شأن الصفة، و تحقير لما لم
يكن كمالاً في هذه الصفة.

ومن السنة البيانية نقرأ في هذا أنه يقول (عملوا) ولم يقل (فعلوا) أو صنعوا) فهذه (فعل - عمل - صنع) يحسب الهجاء به سواء، حقا هي من أسرة دلالة واحدة ولكنها ليست بالمتروكة ليس في اليبس العلمي المعجز قرأنا وسنة ترفع - فهناك فرق بين (فعل) و(عمل) و(صنع) لنأخذ (فعل) وأعلام (صنع) وبالثلثة جاء اليبس القرآني في مواضع عدة:

"العمل" يعزب عن كل ما يصدر منك سواء كان معصية عصا بقلبك أو لسانك أو سائر حواسك وسواء أكان معصية أو حسنة ، فهو عمّ الثلاثة ، فكل عمل فعل و كل صنيع فعل
 "العمل" لا يكون إلا فعلاً موشئاً على علم محقق وقصد وعناء .

والعلاقة اللغوية بين (العمل) و(العلم) بيّنة، وهي معرّية عن علاقة جوهريّة في صيغة الحدث (المعمل) وهذا من دائع العربية، وربما لا تجد مثله في غيرها من ألصّة الخلق.

و"الصنع" لا يكون إلا إذا كان صاحبه مهراً فيه، أي هو عملٌ ولابد مهارة، تجعل ما كان عملاً يُتَعَمَلُ فيه ويَتَأَنَّقُ ويَتَرَيَّفُ كأنه هُتِرِيَّ يجري منك كما يجري الهواء في صنرك، فالصناعة مهارةٌ وتَقَالُ وتُنْفَسُ. فليس كلُّ عملٍ صنعة، وليس كلُّ عملٍ صنعة.

والتعريض قال: (عملوا الصالحات) اعتدوا، بوجوب العلم بما يكون، وبالقصد إليه، وبإتيائه.

ولو قيل (صموا الصالحين) كان فيه من التشديد ما فيه

ولو قال (عملوا الصالحات) لاستهزئ الناس وادخلوا في عدم الإيمان والعرفان بما يصبر عنهم فكان من نصيب الرحمة ان جاء اليين بعونه (عملوا الصالحات) ارايت اني كمال دقة اليين القرائي. او مثل هذا اليين يتقدم حممه البهتة اليين لا يستطيع تسليحهم ان يدعوا بكلمة الصريحة بطق صحيحا، او مثل هذا اليين يقول الاعراب بهم في تفسيره وتأويله رجال كما كان الثماني وطبقته راجل.

وليس بالعجيب فأن لقي رمان سادته شبه رجال ، فكيف بمن نونهم .

[illegible][illegible]

الكريم عضوه والوفير نواله. فهم النسق من البناء المبرس على التوكيد (إن) والبيان بصمير المعظمة (نا) وهي الفعل (يصيغ) نعتاً معنواً صابغ كم يفهم الامتداد الصوتي في سادة النقي (لا) وفي تسميه العضاء المتفصل به (أجر) وكان الله ﷻ يستعمل لأمر يعود إليه ، وكما هو معهود الناس في تسميتهم ما يعطى العمل على عمله لجزء ، نحن حين نومن وعمل الصالحات لا نودى الله تعالى عملاً هو في حجة إليه (بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد) (سورة الصمد ١-٤)
(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدني * ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون * إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين (الذاريات ٥٦-٥٨)

في تسمية ما بجو- به ﷻ عليه تفصيلاً لأحسانه إلى نفسه بالإيمان والعمل الصالح أجره نعت إلى أنه لم يحسن إلى نفسه أحسن هو ﷻ اليد ، مكافأة لنا على أن لم نسيء إليه بالكفر والعصيان فإنها المحلوقة لله تعالى جنة وهي سانة في أيدي .

أرأيت من يوجب على نفسه تفصيلاً أن يحسن إليك إن أنت حسنت إني تفيدك ؟
في محبة هذه التي يعدها عليه ريد عز وعلا ولم يأت لم يكن أول ما عرفه بنفسه في مفتتح سورة أم الكتاب أن قال ﷻ : (بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين) (أم الكتاب: ١-٤)

من ذا الذي يصغي إلى هذا المفتتح بفتحة مفتحة أبوابه لتتلقى ، ولا يشعر عظيم نحب الله ﷻ لعبده ليقبلوا عليه بأقبال محبة وقبول.

وتبصر كيف انه عدل عن لإعراب عن الدين آمنوا بالصمير كم هو معهود البيان في العربية ، لم يقل (إن لا نصيغ لجرهم) بل قال (من أحسن عملاً) فحسن هذه الجملة (أن لا نصيغ لجر من حسن عملاً) جارية مجرى المثال، لف جعله مستغنية عن أن ترتبط باسم (إن) برباط نظمي ، منحها استقلالاً وأكاد استشعر في هذا الاستقلال إعراف عن أن من أحسن عملاً لن يصيغ الله تعالى أجره دون أن يكون له ارتباط بأحد من الخلق .

سببك وحزبك وجمعتك وعشيرتك ومالكك (وذلك/ شئتك) وقومك لا نحن لهم في استقلالك بن تحور هذا الأجر العظيم .

لشي له أثر فيه وهو أن نكون ممن أحسن عملاً ، فمطر أين أنت؟

ومما جاء التنبيه للمصومين من عاة لحال من سبق البيان لثريتهم موقاً أصلياً لهم من شأنهم أن يكون منهم ما يكون النذب به قول الله ﷻ في شأن أصحاب الجنة (فقبل بعضهم على بعض يتلاومون * قالوا يا ويلنا إن كنا طغين * عسى ربنا أن يبدلنا خير مما به كنا إلى ربنا رجوعاً) (القم: ٣٠-٣١)

قوله تعالى (قالوا يا ويلنا...) تفسير لقوله (يتلومون) فهو مجمل في مصمرته لا يدرى حقيقة ما تلاوموا به إلا حسنًا، ولو أن القرآن اكتفى بقوله (يتلومون) ولم يأت بقوله (قالوا ويلنا...) لكن هذا صالِح لقبة من السامعين ، ولكنه لما كان البيان موقوفًا موقوفًا أصليًا لتربية من يكون من شأنه أن يكون منه ما كان من أصحاب الجنة ، وأولئك لصلاة قلوبهم لا يفقهون البيان المحمل فظنهم تعجز عن أن تلح هذا البيان المحمل بأن تدح فيه فتبصر مكتوبه فكانوا بحاجة إلى من يشر لهم هذا المكنون، جاء البيان مر عي حالهم ، جاء من بعد الإجمال ببيانه لعلمهم بتأنيبهم ، فلا يعمدون إلى جرم من بي حاجة ما كانوا قادرين على إعطاء.

لما جاء الإجمال ، فقامهم مقام يكشف لهم منزلهم في العجز عن الاستعانة عن التفسير والتبيين ، ويكشف لهم أنهم لم يهتموا ، بل قصيت حوزهم ، فهل لهم أن يتأذنبوا بهذا ، فلا يعمروا ذا حاجة عما احتاج إليه ، وهم عليه قدروا ، كم أنهم لم يحرموا من التبيين حين كانوا في عز إليه ؟

المقام يصح مقصيص فيص من لا يصح ليكون من هذا ، لا يصح ما يملأ كل قلب معاني بقدحة هذا العمل الذي أقدم عليه أصحاب الجنة ، وهذا المعنى إذا استحصره العبد عند حلول نعمة من نعم الله تعالى عليه يبدئ إلى شكر الله تعالى عليها بلسان حاله . يبدئ إلى أن يكون (إخوانه من هذه النعمة بصيبت ، والله تعالى ما احتصنه به ليكرها ويجعلها في نفسه وولده محسب ، إنما هي له وإخوانه ، لا أنه ﷻ ابتلاه بذلك) أنا بلوب فهم كما بلوبا أصحاب الجنة ، ما جعل الله ﷻ إترالها إليه هو أن يحورها ، ويحرم الآخرين منها ، بل ليكون له شرف المصولة والنبل من تفصيل الله تعالى به عليه ، فأنما أن موكل في ما يدي من نعم الله ﷻ عنه أطعم منها ما أطعم عباده ، وإن كان لي فصل لا ابتداء أي أن أطعم أولاً كعبوتي ثم أطعم الآخرين كعبيتهم ، ذلك ما يحول الصديقون تسمد مدارج الطاعة ليرتقوا إليه ، فمنهم من حاز شرف والمحولة بولم يصل ، ومنهم من حاز شرف السعي والوصول معاً ، لو أن كل ذي نعمة أدرك أنه ما جعله الله ﷻ ب نعمة إلا لتكون يده العلي لعظم عظيم فصل الله عليه وعظيم ابتلاء الله عصفه ، فم عليها لا يقوم بشكر من فصله ﷻ ، وشكر ذلك من يحقق علو يده فيها ، يجعلها الي التي لا تمتد إلا لله وحده ، وتمتد نعمة الله تعالى إلى الآخرين ، فإن لم يفعل لم يكن له ، لا ما كان لأصحاب الجنة.

وهذا يحسن أن نثبث مسيراً عند ورود هذه القصة عقب ما استعجبت به السورة من قصة المفتونين بالقرسالة وما كان من تكذيبهم ، وكثر انهم بهذه النعمة (إن ربك هو غنم بمن صل عن سبيله وهو أعظم بالمهنتين ...) في سورة السورة حديث عن أصحاب جنة الدعوة الإسلامية فخص الله ﷻ العرب عمة ، وأهم مكة حاصمة بهذه النعمة الأجل ، فلم يكونوا الشاكرين لها كفروا بها ، فكان بلاؤهم كمثل بلاء أصحاب الجنة بالجنة وهي أيضاً تلتفت إلى ما في آخر سورة "الملك" (فسئلون من هو في صلاتي مبين * قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتكم بماؤ معين) (الملك" ٢٩ - ٣٠)

وهو قد لم يذكر في كتابها عقبي من غير بالمال ولا لولا واعتز بهم قرن اليه حال اصحاب الجنة، واعتز بهم بعد معهم ، فكانت عقبي كل سواء.

وهو يحسن ان تستحضر سني يوسف التي دعا عليهم بها سيد رسول الله ﷺ وما كان من القحط الذي احاط بأصحاب الجنة.

ومن هذا قول الله ﷻ (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجر عظيم * درجات منه ومعرفة ورحمة وكان الله غفوراً رحيمًا) (النساء : ٩٥-٩٦)

في هذه الآية يكشف الله ﷻ عن قيمة عليا هي قيمة العبد التي هي والرحمة القيمة العظمى في الإسلام، ومع : العدل والرحمة في الوقت نفسه عموم المعنى القرآني في سورة "النساء" التي جاءت هذه الآية في سياقها.

سورة النساء جاءت لبيان منهج بناء الأسرة المسلمة ، والمجتمع المسلم على العدل والرحمة، ولما احتضنت بين أحكام الميراث، على نحو جد صريح ومحكم ومحيط و"الميراث" هو الذي شاع فيه الظلم والقسوة في المجتمع الإنساني قديماً وحديثاً. ولذا كان ميثاق القول في هذه الممررة سياق تقرير العدل والرحمة ، وتقوية أوامر الرّحم بين العباد ، ومن عجب أنها تعالج في ترتيبها سورة (المسد) فهي الزاوية في مفتاح القرآن، وسورة (المسد) الزاوية في محتتمه هنيئها تغالب بالنع، وسورة (المسد) تصور لنا أسوء نموذج في قطع الرّحم، فليس أحد كمثل أبي لهب في قطع رحمه وذي رحم ؟!! إنها رحم رسول الله ﷺ ، ولذا كان جوارحه (النَّبِ الْقَطْع)

يسهل الله ﷻ التيسر بهذا الحكم (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) مصنف مقتضيات هذا الحكم، أعرب عن العرفين بما يوجب لكل ما حكم له به. (القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر) (والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم)

في الإعراب عن الفريق الأول ما فهم القاعدون ، لغت الى تركهم المحاولة، وأنهم لم يكونوا من عجز ، ولذا قال (غير أولي الضرر) فخرج من قعد لعمركم ، كما يفهم به منطق العدل. وليس أبعد عن الفصل ممن يفعد عن قدره

ويأتي قوله (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) ببيان لقوله (لا يستوي .) ولذا فصل عنه في التفصيل هنا بدرجة واحدة

يقول ابو جعفر الطبري. " يعني بقوله جل ثناؤه " فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة"، فضل الله المجاهدين بأموالهم ، أنفسهم، على القاعدين من أولي الضرر درجة واحدة ، يعني تفصيله واحدة ، وذلك بفصل جهادهم بنفسه، فلم يبق مبرى ذلك، فهم مستويين.."

وبرغم تفصيله المجاهدين ، لأنه لم يحرم القاعدين لعذر ، ولذا قال (وكلاً وعد الله الحسنى)

وعطف عليه قوله (فصل الله المجاهدين على القاعدين أجزاً عظيمًا * مرحباً منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيمًا) فجعله من قبيل نبيين علم السماوي، وهذا التفصيل الثاني بين المجاهدين والقاعدين من غير عذر. هي هذه الآيات ما يحذر على أن يسلك المسلم سبيل الجهاد في سبيل الله تعالى بنفسه أو ماله أو لسانه ، فلا يدع صرته من هذه الثلاثة إلا وله منه نصيب إلا ما عجز عنه.

ومما كانت الثانية مبنية مصموم الأولى والمقام يقتضي مزيداً من البيان كيف يُقيم النفس مدام تقطع هذه الأعداء ، وتنصح السبيل لم هي الأمر المعرب عنه من عظيم الحضر قول الله ﷻ (ولَوْعَا أَدْقَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَفَعْتُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ * أَنْكُمْ لَأَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ) (الأعراف: ٨٠-٨٢)

قوله ﷻ . (أَنْكُمْ لَأَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ) بيان لمصموم قوله تعالى (اتَّأْتُوا الْفَاحِشَةَ مَا سَفَعْتُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ) ولكن يُمكن في غير القرآن أن يقال ولَوْعَا أَدْقَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ، ولكن البيان القرآني استفتح بجملة تحمل تهويلاً لم كن منهم في أسلوب استكثام الكاري توبيخي تسفيهي، يصور لما عظيم ما سَفَعُوا هيه من الصَّلَاةِ وَالْمُعَاهَاةِ . فقال (اتَّأْتُوا الْفَاحِشَةَ) وفي الأعراف عنها (الْفَاحِشَةُ) ما يصور لك عظيم خطرهم، وأنها ما تنقر العطرة منها نقرة سالفة، فلو ترك النفس على هصرده، وإن لم يأت بها من الله تعالى عن تجريمها لم كانت بلقي تقدم على هذا بية تلك أنك لا تجد في الأنعام وحود من يقترب تلك الفاحشة، ولو كن لأقدام البها بدافع غوري لمد حجة جسيمة لكأنك الأنعام وحود فعل لها، ولكنها لم تفعل ، فقل على أنها خلاف العطرة الإنسانية والعريضة الحيوانية، فمن باتها فقد تجاوز العطرة الإنسانية، والعريضة الحيوانية، كذلك يفهم الأعراب عنها (الْفَاحِشَةُ)

وكن في قوله ﷻ (ما سَفَعْتُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ) ما يصور لب أنهم لم يكن لهم ملف في هذا ، فمن أين أقصو عليها، وليس في العطرة أو العريضة ما يحمل عسيها، فهم أئمة لكل من نرذي في تلك الفاحشة، فطبيهم ورز من اقترافها إلى يوم القيمة، وهذا جعل النصع إلى العرفان بهذه الفاحشة جذ عظيم فيأتي قوله ﷻ (أَنْكُمْ لَأَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ) تبييضاً وتفصيلاً بهذه الفاحشة المبيزة وتصور في الوقت نفسه فساد صبيهم ، فقد تركوا الحلال الطيب الأطهر الامنع الذي يتلاءم مع العطرة المبرية ، وأعرضوا عنه إلى ما تنقر منه كل نفس سوية ، وهذا الذي اقترعوه لا يفغ من الأنعم والنهائم ، ولذا قرّر أنه ما سَفَعْتُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ بهما النصع وبهد انعموم المطلق ، فهذا من العام الذي لا يلحظه التخصيص.

وقوله (أَنْكُمْ لَأَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ) أيهم آثم لا يقتربون هذه الفاحشة مع سبيهم بل يتحللون هذه وهو منكر في شأنهم مع النساء فكيف به مع الرجال!!!

وفي الإعراب عن المفعول به (الرجال) من تصوير عظيم قبح ما اقترهوا، فكلمة (الرجال) توحى بأنهم قد بلغوا مبلغ من العمر مما يجعل النقرة عنهم اشد، ولو قيل (من العلماء) لقليل - لمن اراد ان يجادل بالباطل ان الفرد اقرب الى النصد، فسد البين عليهم كل طريق، وهي سورة الشعراء (أتأتون الذكران من العالمين * وتتزوّون ما خلق لكم رتكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون) (١٦٥-١٦٦) فكان الذين (الذكور) اشمل من (الاعراب) (الرجال)

وفي الإعراب بكلمة (الرجال) نعريض بالغ بالمفعول به، ان منطق الرجولة واستحقاقها تأتي عليهم كل الإبه ان يقيموا انفسهم مقام النساء، وكل هذا يدل على أنهم فاعلين ومعمولاً بهم غير صالحين للحياة والبقاء، فليس من سبيل إلا إلى هوانهم ووبختهم.

وقد كل من عاتب الله سبحانه وتعالى لهم ان قلب عليهم الأرض وهلكهم (فاحشهم الصيحة مثرفين * فجعلنا عليها سافها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل * ان في ذلك لآيات لمن يؤمنون * وانها لتسجيل مبين * ان في ذلك لآية للمؤمنين) (الحجر ٧٣-٧٧) (والموتىة اخرى * فشاها ما عشي) (النجم ٥٣-٥٤) والاعراب بقوله (الموتىة) بانه عن ان جرائهم من جس عملهم، كان عملهم قلب للعصاة والنعكسة لها، فقلبت بهم الأرض ولما كان من اهل العلم من يرى ان من يقترب هذه العصمة جرأه ان يعاقب بمثل ما عوقب اولئك.

ومن هذا الذي انقضى كمال الاتصال بين المعاني ترك العطف بـ "الواو" في قول الله ﷻ: (واؤمنوا بالله جهداً أبينهم لا ينفع الله من يموت بلى وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (النحل ٣٨)

من المدحش انهم يقسموا بالله على اتهامهم له بالجور في عدم البعث والصاب والفصل بين الخلائق، ومجازاة كل على ما عمل انما هو الجور كله، كيف يترك المحسن لا يثاب على إحسانه، وقد يكون في استعجاب مقترناً عليه من ماعها، وكيف يترك الظالم نور ان يبال على ظلمه عداء، وبين تعجب كثير من الطمعة متواوهم في رعد من الحياة الدنيا اكان ظلمهم هذا مما يرضاه الله تعالى جده، فلا يبعثهم ليعذبهم عليه.

به الحق هو انه الفجور هي الادعاء، ويسمون بالله على جوره. كثيرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون لا كذبنا.

جاءت جملة (لا ينفع الله من يموت) معصولة عن جملة (افسموا) لأنها بمنزلة عطف بيان لها. وهي قد مريد بين لاقرانهم على الله ﷻ واعتمادهم على عقولهم الصلابة ومعارفهم الحدح في القطع بما هو غيب أقيمت شو هذا تحققة هي ايات الكذب، وفي منطق العقل الفطري، ولكنهم لم يعتدوا بذلك، واعتدوا بما معارفوا عليه وما ورثوه من اصاليق اباؤهم الأقربين، وكان أولى بهم ان يحسنوا بعلم ابيهم ابراهيم عليه السلام

إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ فِي رِغْبِهِمْ أَنَّهُمْ عَلَى أَثَرِ آبَائِهِمْ. (وَكُنَّا مَا أُرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَلِيلٌ مُتَرَفُّوهُ
بِأَبٍ وَجُنْدٍ أَدْعَى عَلَى أُمَةٍ وَإِنَّا عَلَى أَثَرِهِمْ مُقْتَنُونَ) (الرَّحْف: ٢٣)

وَأُولَى الْآبَاءِ بِالْإِقْدَاءِ وَالْإِهْتِدَاءِ أَبُوهُمْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَلَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا أَسْمَعَ لِمَنْطِقِ الْعَقْلِ الْعَطْرِيِّ
وَنَصْرُو هَيْمَ لَمْ يَهْ قَانَمُونَ لَوْ حِدُوا أَنْ غَيْرَ قَلِيلٍ مِنَ الْعِنَادِ عَاشُوا تَحْتَ وَطْءِ الظُّلَمِ الْمَحْقُوقِ وَمَاتُوا ، وَمَا انْتَصَرُوا
مِنْ ظَالِمِيهِمْ ، وَإِنْ كَثُرُوا مِنْ انْعَاةٍ وَأَلْبَاعَةٍ مَاتُوا ، وَلَمْ يَنْتَصِفْ مِنْهُمْ أَمَلٌ هَذَا لَا يَهْدِي إِلَى أَنْ الْإِنْصَابَ لَا يَدْ
أَنْ يَتَحَقَّقَ ، وَإِنْ أَلَّذِي حُلِقَ الْمَظْلُومُ وَالظُّلَمُ سَيَنْتَصِفُ وَسَيُعْطِي الْعَدَى بَيْنَهُمْ ، وَلَا كَأَنَّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى طَالَمَا ، وَهُمْ
الَّذِينَ أَقَامُوا هَيْمَ بَيْنَهُمْ مَا سُمِّيَ بِـ "حَلْفِ الْعَصُولِ" اَلَّذِي يَنْتَصِرُونَ فِيهِ لِكُلِّ مَظْلُومٍ ، اَيُجْلِسُونَ انْفُسَهُمْ أَكْثَرَ عَدْلًا مِنْ
حَالِقِهِمْ!!!

فَدُ تَحْوَرُّوا ، يَهْدَى مَسْتَوَى الْإِشْرَاكِ إِلَى مَسْتَوَى تَفْصِيلِ انْفُسِهِمْ عَلَى حَالِقِهِمْ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وَتِلْكَ هِيَ الْمَعْرَةُ
الْمُعِينَةُ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: { وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَمِ لَعِبْرَةٌ لِمَنْ يَتُوبُ مِنْ بَيْنِ قَرْيَتَيْنِ وَمِنْ لِبْنِ
حَالِصًا مَنَاعًا لِلشَّرَّائِينَ } (النَّحْل: ٦٦)

جَاءَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي سُورَةِ مَعْوَنَةِ تَقْرِيرٍ وَحَدَائِيَّةٍ لِقَدْرِ سُبْحَانِهِ وَرَحْمَتِهِ وَتَهْرِيرِ كَمَالِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ ، بِمِطَابَرِ
بَيِّنَاتِهِ الْكُتُوبِيَّةِ ، فَكَانَ فِي الْاِمْتِنَانِ سَكْرَهَا وَهِيَ التَّنْكِيزُ بِهَا سَبِيلًا إِلَى الْاِسْتِدْلَالِ عَلَى مَا كَانَتْ لَهُ السُّورَةُ جَمْعًا
لِلْمَقَامِ مَقَامِ اِمْتِنَانٍ بِجَلْبِ اَلْمَعْمُورِ لِلْحَمْلِ إِلَى سُلُوكِ طَرِيقِ الْهَدْيِ ، وَكَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَمِ لَعِبْرَةٌ }
يَحْمِلُ اِمْتِنَانًا بَلَّغًا هُوَ إِلَيْهِ نَظْمُ الْجُمْلَةِ الْقَرَأْنِيَّةِ عَلَى مَا لَا يَحِلُّ عَنَّاكَ مِنَ الْعَدُولِ عَنِ الْاَصْلِ: "إِنْ عِبْرَةٌ فِي
لِأَنْعَمِ لَكُمْ" وَكَانَ هَذَا الْاِمْتِنَانُ مَجْمُوعًا بِتَقْصِي الْمَقَامِ وَتَحْقِيقِ الْقَصْدِ مِنْهُ أَنْ تُبَيِّنَ كَيْفِيَّةَ هَذِهِ الْعِبْرَةِ ، فَيَأْتِي قَوْلُهُ
تَعَالَى: { سَنُفَكِّكُمْ .. } بِبَيِّنَاتٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: { وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَمِ لَعِبْرَةٌ } وَفِي نَظْمِ (سَمَقِيكُمْ) مِنْ اَلْمَقَامِ مَا يَحْمِلُ
إِلَى مَرِيدٍ مِنَ التَّسْبِيحِ الْمَقْصُوبِ إِلَى هَيْبِ مِنَ الْيَقِينِ لِعَظِيمِ الْمَعْنَى ، فَيَسَادُ الْفَعْلُ إِلَى بَوْنِ الْعِظَمَةِ عَلَى فَرْعٍ (١) هَذَا
إِلَى أَنْ اَلْفَتْحَى كَانَ بِحَقِّ عَظِيمٍ ، وَلَمْ يَقُلْ تَسْبِيحُونَ مَعَ مَا فِي بَطْوَنِهِ .

وَالْإِعْرَابُ بِـ "عِبْرَةٌ" هَذَا إِلَى أَنْ مِنْ اَلْمَعْمُورِ عَلَيْهِ بِهَا ، فَتَبَصَّرَهَا ، وَلَمْ يَشْعَلْ لَأَسْتَمْتَعُ بِهَا عَنْ الْمَدْعَمِ بِهَا ، وَمِنْ لَهُ مِنَ
حَقِّ عَلَى مِنَ الْمَدْعَمِ عَلَيْهِ كَانَتْ لَهُ هَذِهِ النِّعْمَةُ عِبْرَةٌ مُعْبِرًا إِلَى مَا هُوَ أَجَلٌ وَكَرَمٌ .

وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الْعِبْرَةُ كَالْمَلَاذِمَةِ لَهُمْ ، كَانَ حَرَبٌ بِهِمْ أَنْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَمْرِ هَذَا ، وَيَسْتَفْهَمُوا عَنْ تَحْوَرُّ مَطْعُومِ الْأَنْعَمِ
إِلَى مَطْعُومِهِمْ ، مَعَ مَا بَيْنَهُمَا فِي الْمُنَى وَالْمَالِ مِنْ هَرَقٍ وَسَبْعٍ ، وَلَمَّا بَرَّرَ الْعِبْرَةَ بِقَوْلِهِ: (مَنْ فِي بَطْوَنِهِ مِنْ بَيْنِ
قَرْيَتَيْنِ وَمِنْ لِبْنِ حَالِصًا مَنَاعًا لِلشَّرَّائِينَ) فَسُخِّرَ خُ هَذَا اَلْأَثَرُ ابِ الْحَالِصِ الْمَنَاعِ مِنَ بَيْنِ الْغَرَبِ وَالنَّمِّ أَمْرًا لَا قِيلَ
لَأَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ بِصُنْعِهِ فَلَا يَدْ أَنْ يَكُونَ فَاعِلُهُ هُوَ الْإِلَهِ الْأَحَدُ

يُنَظَرُ اَلْمَبْجُودُ فِي قَرَأَاتِهِ الْفَرْقِ الْبَيْنِي هَذَا بَيْنَ نَصْرِ الْيَزِيدِيِّ وَالْمَعْنَى مِنْ هَذِهِ حِكْمَتِي لِقَدْرِ مَجْعَدَةِ تَرْبِيَةِ -نَصْرِ- عَلَى ٢٥ م. ٢٥

لَمْ كَانَتْ سُورَةُ النحل هي سورة الاستدلال بالنعم على وحدانية الله تعالى وكمال علمه وقدرته جاء التفصيل بقوله تعالى: (مَنْ يَبْنِ فَرْثٌ وَدُمَ لَيْدٌ حَالِصاً سُدْعاً لِلشَّارِبِينَ) بَيِّنَ سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ قَدْ جَاءَ الْأَمْرُ عَلَى نَسْقٍ آخَرَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: (وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسَخِّبُكُمْ مِنْهَا فِي بَطْنِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَافِعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ) (المؤمنون: ٢١) لَمْ يَمْتَصِلِ الْعِبْرَةُ فِي هَذَا سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ وَإِنْ أَقْبَعَتْ لِنُفْخِيزَ أَمْرَ الْوَحْدَانِيَّةِ فِي قُلُوبِ النَّاسِ نَحْنُ بِكَامِلٍ عَنْ طَرِيقِ لِمَا لَمْ يَلْزَمِ وَالنَّعْمُ كَمَا فِي سُورَةِ (النحل) بَلْ بِسَبِيلِ آخَرٍ مِنْهَا هَذَا الْأَمْتَالُ ، هُوَ فِيهِ لَيْسَ السَّبِيلُ الْوَحِيدُ كَمَا فِي سُورَةِ "النحل"

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: (وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَنْجُوهُمْ إِلَّا هَرُوءًا أَلْهَى الَّذِي يَذْكُرُ الْهَيْكَلُ وَهُمْ يَذْكُرُونَ) (المؤمنون: ٣٦)

لَمْ كُنْ (وَبَلَّ رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَنْجُوهُمْ إِلَّا هَرُوءًا) مَصْصَةً بِحَالٍ لَمْ كُنْ مِنْ اسْتِهْرَاسِهِمْ ، وَالْعَقْمُ بِقَتْلِهِ تَحْصِيلُ ذَلِكَ لِنَبِيِّنَ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ، وَلَمْ عَلَيْهِ الدَّعْوَةُ مِنَ الْقُوَّةِ مِمَّا دَعَوْهُمْ إِلَى الْمَجَاهِرَةِ بِالْإِسَاءَةِ كُنْ قَوْلُهُ تَعَالَى: (أَلْهَى الَّذِي يَذْكُرُ الْهَيْكَلُ) بَيِّنَ لِقَوْلِهِ ﷻ: (وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَنْجُوهُمْ إِلَّا هَرُوءًا) وَمِنْ نَحْنُ فَصَلَّتْ عَنْهَا هُوَ مِنْ قَبْلِ بَيْنَ مَا وَقَعَ بِهِ لَاسْتِهْرَاسِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ .

وَفِي جَعَلَ اسْتِهْرَاسِهِمْ بِهِ وَقَدْ رَوَيْتُهُ الْإِلَاحُ فِي إِسْنَانِهِ ، هُمْ يَكْفَحُونَهُ بِهِ ، لَاسْتِهْرَاسِهِ ، وَهُوَ رَأَى عَلَى عَظِيمٍ تَعَمُّدٍ الْكَفَرِ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَتَعَمُّدٌ حَقِيقُهُ عَلَيْهِ ، وَاعْلَى سَعْيِهِمْ الْمَالِ إِلَى شَيْءٍ مِنْ تَكْرِيجٍ مَا يَعْتَمِدُ فِي صُنُورِهِمْ مِنْ هَذَا الْحَقِّ، فَشَلُّ مِنْ بَعْدِ الْعَيْظِ وَالْحَقِّ بِحَقَائِقِهِ مِنْ أَحَدٍ أَنْ يَجْتَهِدَ فِي مَكَائِحِهِ بِالْإِسَاءَةِ إِلَيْهِ الْاسْتِهْرَاسُ هُوَ سِلَاحُ الصَّعْدَةِ الْمَقْهُورِ ، لِلَّيْلِ مِنْ عَجْزٍ عَنْ مَقْصُودِهِ ، فَلَمْ يَجِدُوا إِلَّا سَبِيلَ لَاسْتِهْرَاسِهِ وَالْمَرَّةَ وَمِنْ كَانَتْ لَهُ قِيَمٌ فِي مَقَامِ الرُّجُولَةِ يَغْرَمُ هَذَا السَّبِيلَ.

كُلُّ مَنْ اسْتِهْرَاسَهُ وَاسْتَكْبَرَهُ عَلَيْهِ لَمْ هُوَ يَسْتَشْعِرُ فِي قَرَارَةِ نَفْسِهِ أَنْ هَذَا الْآخِرُ الَّذِي يَهْرُ بِهِ وَيَتَكَبَّرُ عَلَيْهِ عَلَى وَالْفَصْلِ هُوَ يَحَاوِلُ أَنْ يَسَالَ مِنْهُ بِاسْتِهْرَاسِهِ ، وَاسْتَكْبَرَهُ عَلَيْهِ مُحَافَةً أَنْ يَظْهَرَ عَلَيْهِ ، هُوَ يَطْلُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشْعُرَ عَنْ عَجْزِهِ عَنْ أَنْ يَقُومَ بِفَصِيلَةٍ تَسَامِيهِ ، فَلَا يَجِدُ سَبِيلَ إِلَّا سَبِيلَ الْاسْتِهْرَاسِ وَالْاسْتَكْبَرِ ، وَفِي هَذَا مِنْ هَصْلِهِ نَفْسُهُ لَمْ أَدْرِكْ لَا مَارِعَ إِلَى أَنْ يَطْلُحَ هَذَا الْاسْتِهْرَاسُ وَالْاسْتَكْبَرُ الْعَصِيحَةُ :

وَفِي هَذَا تَصْوِيرٍ لَمْ هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحُورِ بِمَمِّ قُوَّتِهِ ، وَتَصْوِيرٌ لَمْ يَمْتَلِجَ فِي صُنُورِهِمْ ، وَأَنَّهُمْ لَمْ يَقْفُوا عِنْدَ حَدِّ لَاعْرَاصِ عَمَّا جَاءَهُمْ مِنَ الْهَيْبِ ، بَلْ بِالْعَوَا فِي إِدَائِهِ وَمَكَافَحَتِهِ بِالْمَوْتِ ، وَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ شُعُورِهِمُ الدِّينَ بِقُوَّةِ دَعْوَتِهِ ، وَقُوَّةِ عَرِيْمَتِهِ فِي التَّنْذِيرِ

وَفِي هَذَا مِنَ الْهَدْيِ لِلدُّعَاةِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَا فِيهِ

فيه أنه إذا ما اشتدت عليهم هجمة أحد بني لهب ، فهذا آية على أن مسيحيهم في الدعوة أخذ بحقائقهم ، وأنهم يجدون في التفسير عما يموخ في صنوبرهم من الحق والعيظ والشعور بالتهوي ومن طرقات الحق على راس بصلهم. فلا يكن هذا معيقاً للدعوة بل الأولى والأعلى أن يكون ذلك النهج حافزاً على العصابرة والمثابرة .

وهذا ما يحدث أن يثقف به أهل الحق أنفسهم كيما لا يعيق استهزاء أهل الساطل بهم حركتهم إلى غايتهم للنبيلة المجيدة . جرح الناس من الظلمات إلى النور وفي راس المعنى القرآني في سورة الاصطفاء (آل عمران) يقول الله ﷻ : (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحوا) (آل عمران: ٢٠٠)

ومن كمال الاتصال بين المعاني لتبيين بعضها بعضاً قول الله ﷻ : (ويا قوم ما لي ادعوكم إلى النجاة وتذعونني إلى النار * تذكعونني لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم وأن ادعوكم إلى العرير العفار * لا جرم لهما تذعوسي إليه ليس له دعوة في النيب ولا في الآخرة وأن مررت إلى الله وأن أممرفلين هم اصحاب النار) (غافر ٤١-٤٣)

هذه الآيات من حديث مؤمن آل فرعون (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه) (غافر: ٢٨) وفي المائدة عليه بهذه الصلة {من آل فرعون} دلالة على أنه لم يكن من بني إسرائيل ، بل من القبط ، وهذا يؤكد أن من القبط من آمن بموسى عليه السلام ، وعلى رأسهم امرأة فرعون .

وهذا يهدي إلى أن العصية القبطية والوطنية والقومية في وجه الحق من أنك ما يكون ، إن الحق أحق أن يشع من أي كان وإن لم يكن من قومك ووطنك .

وفي قوله (من آل فرعون) - ايضاً - دعوة إلى كل عاقل إلا يكون أمعة ، وألا يحصى في الله تعالى لومة لائم ، وإن يجهر بالحق أن كنت العقبي وإن لا تزداد الوطني أو القومي أو القبطي أو العربي... في وجه الحق لا يقم عليه عاقل ، لأن الحق فوق الوض والفهم والحرب والجماعة والانتلافات السيمية وغيره مما تموخ به البلاد ، وتغرق في مستنقعها العنلا .

وفي تحرير قوله ﷻ {يكنم إيمانه} عن قوله {من آل فرعون} لأن المعنى على بيان قومه وأنه من آل فرعون لا من بني إسرائيل وليس المعنى على أنه يكنم إيمانه من آل فرعون وحدهم ، فهو يكنمه من كل من حوله

وقوله تعالى {يا قوم ما لي ادعوكم} {مضطوب على قوله : {يا قوم اتبعوني} فكأنه قيل وقال الذي آمن يا قوم مالي ادعوكم ..} وذلك كله مضطوب على {اتقلوب رجلاً ..} (ي ٢٨)

قوله {ادعوكم إلى النجاة} بيده قوله : {أن ادعوكم إلى العرير العفار} وقوله {تذكعونني إلى النار} بيده قوله {تذعوسي لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم}

تأمل لاعراب بقوله { إلى النجاة } وتنبه بقوله { إلى العرير العفار } جعل النجاة كل النجاة أن تكون إلى العرير العفار ، وقد اصطفى اسمين من أسماء الله تعالى (العرير) دالٌّ على جلال الإلهية ، و (العفار) دالا على جمال الربوبية ، وهي الإعراب باسم الله (العرير) لعت إلى أن من كان إليه كان له من العزة التي لا تغلب. {الذين يتحذرون الكافرين أولياء من ذنوب المؤمنين أيتعنون عدهم العزة فإن العزة لله جميعاً} (النساء ١٣٩) {ولا يخزئك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم} (يوس. ٦٥) { من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً ... } (فطر ١٠) {ولله العزة وأمر سوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون} (الصفور ٨)

وهذا الذين لو استحصروه كل مسلم لم يطلب العزة من غير الله سبحانه وبحمده ، ولم كذ بحجة البتة إلى استجده ، أحد في مشرق أو مغرب ، ولكن أكثر الناس لا يفقهون.

تأمل تنبيه دعوتهم وتخصيله القول فيها ، فأقسمه على أمرين: الكثير بالله تعالى ، وأمرأك غيره معه ، وكفى عن غير الله ﷻ بقوله { ما ليس لي به علم } وهذا يعني أن المرء لا يقدم على أمر لا علم له به ، فليكن جميع أمرك إقبالا وإدبرا مومنا على علم وبهين. وحذر أن تكون بمعة إن لحسن النسن أحسنت بعير علم ، وإن أسوء أسأت بعير علم ، فيكون المفاد أشبه بالأنعم تجري حيث يجري قائده فحيث تغدأ إلى المرعى فتسلك ، وحيث تغدأ إلى المحرر فتقدم ايضاً.

وهذا التنبيه يحمل فيه تقرير للمعنى المتين ، ويراد أن تمكننا في القلب ورشوخ هيتقى له أن يساح فيه ، وأن يملأه ، فيعمل فيه ، وأن يبعثه إلى ابصر الحق والإيمان به وبصرته فليس مهم فحسب أن تعرف الحق ، ولا أن تؤمن به أيضاً ، بل لا بد أن تجمع إلى المعرفة به والإيمان به بصره

ومما يجمع فيه كمال الاتصال بين المعاني توكيداً وتنبه قول الله ﷻ : (أما كل مومد كمن كان فسقا لا يستور * أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلأ بما كانوا يعملون * وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلأ أرأوا أن يخرجوا منها عنيوا فيها وقيل لهم توفوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) (المنجدة ١٨- ٢٠)

بقر قوله: « لا يستورون » منزلة الموكد لما قبله ، فصل عنه لكمال الاتصال بينهما ، وقر قوله «أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات» : « منزلة المبين لما قبله ، فاجتمع الصريان . الاتصال توكيداً وتنبه.

الطاهر ابن عسور يذهب إلى أن قوله تعالى : « لا يستورون » عطف بين لم في معنى هرة لاستفهام بقول " خصله « لا يستورون » عطف بيان للمقصود من الاستفهام. (أه) "

الذهاب إلى القول بعطف الذين حين يكون ما قبله معاً يفتر إلى تنبيهه ، والمعنى في هرة الاستفهام في هذا السياق مع دلالة «من كان مومداً» و «من كان فسقا» تكاد تنطق بالمعنى في سماع كل من يعرف العربية وقلبه فجلال المعنى وعظيم أهميته المرء احرص إلى تقريره في قلبه منه إلى تنبيهه

والأمر قريب من قريب، فهي كل عطف يدل توكيد لما بينه، تلك أن النيبين هو كالأعنة لم بين على وجه الإيضاح والتجلية، فكله كرر مرتين في السمع والقلب، ألا أن عطف البيان يكون فيه التبيين هو المسموع إليه البيان قصداً، فالعرق بين قوله قد بعطف البيان والقول بأنه توكيد هو فرق في الإعراب عما هو القصد الرئيس إليه، وهو تفرير المعنى في القلب أم تبيينه، وكذلك الإعراب عما المعنى هو الإحواض إليه، يحتاج المعنى إلى توطئه أولاً، وحاجته إلى مزيد لإيضاح نال لذلك أم حجة المعنى إلى تبيينه ويصعبه هو المقدم.

فصل إراء امرين: حاجة المتكلم، وحاجة المعنى، ثم تأتي من بعد حاجة السامع، وكل من بين بحاجة إلى الوفاء بحق ثلاثة، مقصده من الإبانة، وحاجة المعنى وحاجة السامع، هذه الثلاثة إذا ما كن المتكلم فريضة عليه الوفاء بحقها، فإن المتلقي فريضة عليه أن يتبصر مقدار تحقيق المتكلم لم كلف به، ومبهاجه في تحقيق ذلك، وأثباته التي حقق بها ذلك.

وهذا أمر عند أهل النعم مث لا يرغب عنه وليس مهم فحسب أن نعرف معنى الكلام، من مهمته معه أن نعرف مستوى قصد المتكلم إلى هذا المعنى أو قصد ريس أم تابع مقولاً منه، وأن نعرف ما الذي إليه المعنى والسمع خروج، فمثل هذه من أصول مذهب التلقي والإعراب عن ثمر هذا التلقي، وهذا مهم أن يعتني به أهل العلم وطليته.

في سياق سورة "الم تنزيل السجدة" جاءت هذه الآيات فاصلة بين تعييض مميّراً ومصيراً، وسورة "المسحاة" سورة عشت لتقرير كمال الكتاب في تقرير الحق والخير، تقريراً يحمل أولي الألف إلى كمال الحضور له سبحانه وتعالى، المعتمد في السجود له، ولذا استهلّت السورة بتقرير كمال القرآن في تلك (بسم الله الرحمن الرحيم، الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) (بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ) (أَمْ يَوْمِنَا الَّذِينَ إِذَا تُكْرِؤْ بِهَا حَزُّوْا سَجْدًا وَنَجَّوْا مِنْهُمْ رِيْهْمُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ * تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رِيْهْمُ حَوَافٍ وَطَمَعًا وَمِمَّا رَرَقَدْتُمْ يُنْفِقُونَ)

في هذا السياق جاءت هذه الآية تحمل المفصلة الثمة بين فريضين، مسير ومصيراً (من كان مومناً) و(من كان فاسقاً) استهل بآية بيانه بالهمزة الحاملة لعبء من الإنكار، إنكار تحقق ما لحلت عليه: أسوء من كان مومناً ومن كان فاسقاً، وفي الإعراب عن الأول بقوله «مومناً» وعن الآخر «فاسقاً» هذا إلى ما تضمنته «الهمزة» فهذه وصفت لا يستويان، فهيموي من حل فيه الإيمان وتوضنه وهداه إلى رصوان ربه ﷻ ومن حل فيه الفسق وتسكر منه فرحه في ققاء إلى عصب الله ﷻ؟: الإيمان تحول في قسطط الحق والخير (تزيين الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) (بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ) وثبات فيه وفرار، والفسق خروج من هذا القسطط خروجاً لا عبوة إليه فيه البتة، كمثل ما تصق النمرة عن قشرتها، وجنبي الطير عن البينة. ومن ثم يفهم من قوله «فاسقاً» أنه الكافر، والتعبير بالفسق سبب الكفر، كما هو مقتضى الظاهر لغت إلى أنه تجاوز مرحلة كفر الحق وسره إلى مرحلة الفسق: المعارقة الثمة، واستحالة التحول فيه، فكان هذا، فيه التفت إلى قوله: (يُنْ أَدِينُ)

كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْزِلَتْ إِلَيْهِمْ آيَاتُ رَبِّهِمْ مِنْ سَمَاءٍ أَمْ يَأْمُرُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (البقرة: ٢٥) والعلاقة بين سورة البقرة، وسورة (الم
السجدة) ظاهرة، وهي أُنزلت إلى سورة (الكافرون)

الحضور اليقيني والمعاني ومفاهيم في الأساليب وفي القلوب، فإذا "الهمرة" تحملك على صهوتها إلى اليقين الحصين بالنفي لما أريد به. إن أنت الذي بلغت إلى هذا اليقين محمولا على صهوتها، وفوق هذا ما سكب في هذا النفي من معنى الإنكار، فما أنت بالطاعة بعد سانب، بل هو المروج به انكار، وتسوية وتوبيخ وغير ذلك مما يصنعه الصديق في وعاء "الهمرة" فتجربه مبرر في قلبك

يأتي «لا يستوون» ليجمع إلى ما أفيد تلويحا أو تروما أو دلالة سيالقة ما هو صريح في الدلالة على النفي "لا" دلالة "لا" على النفي دلالة "وصعية" لا سبيل إلى أن يتفاوت الناس في مستوى تلقيها، فضلا عن أن يتفاوتوا في الإقرار بأنه الحمل إلى الامساع والقلوب بعد مدح، امتداد الصوت بهذه "الألف" التي لا تنقطع تصويها. لا اد، انقطع ما في صدرك من هو تركب متنه، فهذه الكلمة (لا) تعد النفي في السمع والقلب ما يجعله غير معول عنه، ولا يتكلى أن يحل عنه تلك عطية إلى تقرير نفي التسوي بين العريفين، مصلة إلى ما أمثله همرة "الإنكار" في هذا السبيل. حلال المعنى، وأهميته للمحاضين القصص هذا الإلحاح في نفي التسوي بين العريفين، كيما لا يحوم حول حمي أي قلب أو عقل أنه يمكن يوم أن يكون هناك أي مقارنة بين من كان مؤمنا، ومن كان فاسقا لا في مسير أو مصير.

ثم يأتيك التفصيل: «أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى يرزأ بها كانوا يعملون * وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كل أرأوا أن يخرجوا منها أعيوا فيها وقيل لهم برأوا عداب النار الذي كنتم به تكفون) شئت أن عذبه عليك لعلك تتحين رحلتك بل وتحط رحلك فيه عقيم في سطاطه، كيف تتحد فوارك أن يكون قرأرك في أي العريفين.

لا يحسن بك إلا أن تقيم متبصرا تصوير القران حال الذين آمنوا ومصيرهم، ثم تقيم متبصرا حال الذين فسقوا وعذبهم لتعرف أين أنت أو تعرف أين يجب أن تكون. هناك عظم سوال وجلة عليك أن تحسن الجرحان بجوابه

جاء الذين عن العريفين باسم الوصول وصلته، دون أن يقول "من كان مؤمنا" "من كان فاسقا"، هناك فرق ومبىع بين "كان مؤمنا" و"كان فاسقا" و"آموا" "فسقوا" في الأول: "من كان مؤمنا"، "من كان فاسقا" لغت إلى من صدر لإيمان له حلية وجبلة وسجية وطبيعة، ومن استحال الحق فيه صبيعة معروجة بكل ذرة منه، هو ليس عن تصاعد في إيمانه وعمله لصالح، ومن تصاعد في فسقه.

بيد "الذين آمنوا" "الذين فسقوا" لغت إلى من إيمانه ما ير أن فعلا يعرض لهما يعرض الأفعال من الزيادة والتفصيل، والمحق. ومن ما ير أن الحق فعلا من أفعاله يتنوع، يتلوه، ويتصاعد حيث، ويتناقص حيث، ويرغم من تلك تبصر كيف كانت مثوبة الذين آمنوا، أولئك الذين ما ير أن الإيمان فعلا من أفعالهم بما يبلغ صيرورة الإيمان بعد وجبلة "المومن" مثوبته «لهم جنات المأوى يرزأ بها» قوله "لهم" في هذا السياق يتفجر منها في قلب من يحسن تلقيه فبصا من التلذذ بجمال الربوبية، جعلهم كالمستحقين، وما هم بذلك بل هو المتفضل عليهم أريبت سيدا يتفضل

يَقُولُ الْعَجَزُ: "قَالَ: أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ إِلَى مَا ذُكِرَ أَنَّ اللَّهَ أَخْصَنَ أَجْرَهُ لَا تَجْرُسُ فَلَمَّا آمَنَ الْعَبْدُ وَعَمِلَ صَالِحًا قَبِلَهُ مِنْهُ كَأَنَّهُ أَتَيْتَهُ فَجَرَّاهُ بِيْنَ غَضَاءِ الْجَنَّةِ" ()

أَمَّا مَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (أَمْ مَن لُّوْا عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجْرًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) (الْمُكْوِنَاتُ: ٣٤) وَ"النَّاءُ" هِيَ مُسْتَوِيَةٌ، لِأَنَّهُمْ عَوَّقُوا نَسِيبَ مَسْئَلِهِمْ، وَلَوْ لَا تَحَقُّقُهُ مِنْهُمْ مَا عَوَّقُوا. وَهَذَا مِنْ عَمَلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

وَيَلْقَى الْعَجَزُ الرَّارِي إِلَى أَنَّهُ فِي شَأْنِ الَّذِينَ آمَنُوا قَرَّبَ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ إِعْلَامًا بِأَنَّ الْعَمَلَ الصَّالِحَ مَعَ الْإِيمَانِ هُمَا الْإِيمَانُ يَتَفَصَّلُ اللَّهُ ﷻ عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا بِالْجَنَّةِ، أَمَّا الْعُسُقُ (الْكُفْرُ) فَإِنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ مَعَهُ (عَمَلُ الصَّالِحَاتِ) بَلْ الْكُفْرُ وَحْدَهُ يَكْفِي، وَلَوْ مَلَأَ الْأَرْضَ عَمَلًا دَافِعًا لِلنَّاسِ أَجْمَعِينَ فَإِنَّهُ يَثْبُتُ عَلَى أَعْمَالِهِ النَّافِعَةِ فِي النَّبِيِّ، وَيَبْقَى كُفْرُهُ سَدًّا فِي اسْتِحْقَاقِهِ النَّارَ.

رَوَى مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ "الْإِيمَانِ" مِنْ صَحِيحِهِ بِسَنَدِهِ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ جُدَّ عَنِّي كُنْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِصَلِّ الرَّجْمِ وَيَضَعُ الْمُسْكِينَ فِي ذَلِكَ مَافِعَةً؟ قَالَ: « لَا يَنْفَعُهُ إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ يَوْمَ رَبِّ الْحَجَرِ لِي حَطِيبَتِي يَوْمَ النَّبِيِّ ».

وَرَوَى مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ "صَعَةِ الْمَنَافِعِ" بِسَنَدِهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « إِنْ اللَّهُ لَا يَضُمُّ مُؤْمِنًا حَسَةً يُعْطَى بِهَا فِي النَّبِيِّ وَيُجْزَى بِهَا فِي الْآخِرَةِ وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيُطْعَمُ بِحَسَبِ مَا عَمِلَ بِهِ اللَّهُ فِي النَّبِيِّ حَتَّى إِذَا أَفْضَى إِلَى الْآخِرَةِ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَةً يُجْزَى بِهَا ».

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى فِيهِ بِسَنَدِهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ أَنَّهُ حَدَّثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: « إِنْ الْكَافِرُ إِذَا عَمِلَ حَسَةً أَطْعَمَ بِهَا صُعْمَةً مِنَ النَّبِيِّ وَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَإِنَّ اللَّهَ يَنْحَرُ لَهُ حَصْدَتَهُ فِي الْآخِرَةِ وَيُعْقِبُهُ رِزْقًا فِي الدُّنْيَا عَلَى طَاعَتِهِ ».

وَلَمْ يُعْرَبْ عَنْ مَا لَهُمْ بَيْنَ نَوْعِ النَّارِ الَّتِي يَنْطَلِقُهَا أَجْنَمُ النَّارِ فَقَالَ (عَمَلُهُمُ النَّارُ) وَهَذَا هَدَى إِلَى أَنَّ لِكُلِّ هَسَقٍ نَوْعَ عَذَابٍ يَتَلَامَمُ مَعَ نَوْعِ فَسَادِهِ وَدَرَجَتِهِ، فَأُعْرِبَ بِاسْمِ "النَّارِ" مِنْ أَنَّهُ الْإِسْمُ الْجَمْعُ لِكُلِّ أَنْوَاعِ النَّارِ جَاءَ تَصْوِيرُ نَوْعِ مِنَ الْعَذَابِ لَهُمْ بِقَوْلِهِ ﷻ (كُلُّ رَأَوْا أَنْ يُخْرِجُوا مِنْهَا أُعْيُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ دُفُّوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ) هَذَا هُوَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ أَوَّلَكُمْ يَرَانُونَ فِي عَذَابِهِمْ، بَلْ يَقُومُوا مَعَهُ الْمُسْحِلُ أَنَّ بَيْتَهُمْ أَنْ يَحُولَ الْحَدُوحُ مَعَهُ هُوَ كَمَا كُنْتَ مَا كُنْتَ قَدْ فَسَقَ، فَخَرَجَ عَنْ إِيْمَانِهِ إِلَى الْكُفْرِ، هُوَ الْحَدُوحُ الْحَدُوحُ فَإِذَا مَا حَسِبُوا جَهْلًا وَصَلَّاتُهُ أَنَّ الْأَمْرَ قَدْ تَبَيَّنَ لَهُمْ عَيَّنُوا إِلَى مَا كَانُوا فِيهِ قَبْلَ هَيْدَانِهِمْ حَسْرَةً، وَيَبْقَى أَمْرُهُمْ عَلَى ذَلِكَ مَعَهُ يَزِيدُهُمْ عَذَابًا فَوْقَ عَذَابِهِمْ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُ اللَّهِ ﷻ:

(وَبَا أَنْتَ الْفَسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ صَرٍّ مِّنْهُمْ إِذَا لَهِمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا نَكْتُبُونَ * هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ بَرْجٌ طَيِّبَةٌ وَقَدْ خَرَجْتُمْ مِنْهَا جَاءَتْهُمُ رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ سَوْفَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ لَنَا إِنَّا جُنُودٌ مِنْ هَذِهِ لَنَكُونُ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا أَتَاهُمْ إِذَا هُمُ يَنْفُتُونَ فِي الْأَرْضِ بِعِزِّ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا نَبِّئُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ هَسْكُمْ بِهِ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَرْتَدَّى مِنَ السَّمَاءِ فَخُضِلَتْ بِهِ سِلَاحُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَغْبَتِ الْأَرْضُ زُحْرُفَهَا رَأَيْتَ بِهَا آيَاتِنَا أَنَّهُمْ قَابِلُونَ عَلَىهَا أَنَّهُمْ أَمْرًا قَلِيلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا كَانُوا يَمْشُونَ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ } (يونس، ٢١)

(٢٤)

قوله تعالى (أَمْ مِثْلَ الْحَيَاةِ النَّاسِ .) { هو دِينُ لِقَوْمِهِ } (مَتَاعَ الْحَيَاةِ النَّاسِ) ذلك أَنْ قَوْلَهُ (مَتَاعَ الْحَيَاةِ النَّاسِ) مَوْسَى لَأَنْ مَا فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ مِنْ مَتَاعٍ وَبَعِيمٍ وَرَحَرٍ بِمَا هُوَ إِلَى رَوَالٍ . وَهُوَ يَدَانِ لَا يَبْقَى مَا يَفْصِلُهُ الْمَقَامُ مِنَ التَّصْوِيلِ ، لِأَهْمِيَّةِ هَذَا التَّصْوِيلِ فِي إِعْلَامِ النَّاسِ بِحَقِيقَةِ هَذِهِ الْحَيَاةِ الَّتِي اسْتَعْبَتْ غَيْرَ قَلِيلٍ مِنْهُمْ ، فَاصْطَحَتْ كُلُّ نِعْمَةٍ مِنْ نِعَمِهِ مَعْبُودٍ بِعَصْرِ هَبِّ الدُّنْيَا فَلَا تَكَادُ تَجِدُ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ نِعْمَةً أَوْ مَتْعَةً إِلَّا وَاسَتْ وَاجِدَ مَنْ يَقِفُ بِرَأْيِهِ مَحَبَّةً وَرَغْبَةً وَتَعَلُّقًا وَشَغَفًا بِهَا وَاسْتَهْتَرًا بِهَا بِمَا عَدَاهَا ، فَكَانَتْ يَعْذُهَا . فَكُلَّ تَصْوِيلٍ رَوَالٍ هَذِهِ النِّعَمَ وَهَلَكَهَا أَمْرٌ جَدُّ مِنْهُمْ ، فَالْمَعْنَى يُفْتَضِرُّ بِهِ إِلَى امْرِئِينَ . تَبَيَّنَ بِمَلَأَ الْقَلْبَ ، وَيُتَرَعِّعُهُ ، وَتَقْرِيرٌ يُوْطِئُهُ فِيهِ وَبَرْمَتُهُ ، فَجَاءَ قَوْلُهُ { } . (أَمْ مِثْلَ الْحَيَاةِ النَّاسِ .) مُؤَقَّتٌ هَذَا الَّذِي اِقْتِصَاءُ الْمَقَامِ ، فَكَانَ مَبْرُلاً مَبْرُلاً الْبَيَانِ الْعَنْصَمَنَ تَقْرِيرًا ، فَصَلَّ عَلَيْهِ لَدَاكَ

وفي تدليل الآية المنيية بقوله ﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ما يهدي الى ان فهم المعنى الذي جاءت به هذه الآية هي ضرورة من لا يتحقق الا لقوم يتفكرون ، فيتبصر قوله (لقوم) وهي كلمة تستحصر في النفس معنى القيم للنبي، والعندية به والقصد اليه والانصراف بالكلية للقيم بحقه، وهذا الذي يقدم له انما هو التفكير الذي هو السبيل الى حسن الفهم عن الله سبحانه وتعالى (١)

[illegible]

و منتهى عز نفس الفكر حظها من حبها من كثرة من عده

هو من جهة اخرى على حسب نوع الفكر من المروج من اجله فهو يملك وسيلة من اذرع التفكير رجحان

= عقل در راه تفکر میباید باشد. تفکر

تاریخ: ۱۴۰۲/۰۵/۰۵

[illegible]

ومن هذا قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُجَازِنُ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ حَوَالَا أَيْمًا * يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مُعْتَدٍ أَن يُبَيِّنَهُمْ إِنْ يَبْتَغُونَ مَا لَا يَرْصِي مِنَ الْقُورِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطًا﴾ (النساء: ١٠٨)

قوله ﷻ: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مُعْتَدٍ أَن يُبَيِّنَهُمْ إِنْ يَبْتَغُونَ مَا لَا يَرْصِي مِنَ الْقُورِ﴾ بيان لقوله (يَخْتَفُونَ أَنفُسَهُمْ) ولو قيل في غير القرآن: وَلَا تُجَازِنُ عَنِ الَّذِينَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مُعْتَدٍ ، لكن المعنى جازية غير منقوص بصله ، إلا أن الذي عليه البيان القرآني توفي تبيين ، واجمع في نفس السامع ، ملك أنه لما قل: (الذين يختفون أنفسهم) كس هذا بيان على الإجمال الذي لا يملك كل سميع تفصيله من نفسه ، وقد يعجز غير قليل عن حسن استنباطه على إجماله ، والمقدم يقتضي مريد تبيين وتجليه لحال أو تلك وتصويرهم تصويراً يملأ القلب نظرة من حالهم ومسلكهم ، فجاء بيانه كاشفاً عن صبرهم المصور حقيقهم وصلاتهم الغيبية يستخفون (يستخفون) من الناس الذين لا يملكون من أمرهم شيئاً ذالاً ، ولا يستخفون (يستخفون) من الله تعالى الذي خلفهم وهو الذي معهم علماً وقدره

وفي هذا من الغريب من أن جعل خدعنا من الناس فكفت عن سيرة من قول أو فعل أو حال حين يتفقد أو نظراً ظناً أن أحد يعلم أمره سماعاً أو بصراً ، ولا يجعل هذا الذي جعله لهم لا يملك نفع ولا ضرراً له تعالى الذي خلقنا وأحاط بنا علماً واقتداراً.

مثل هذا البيان حين يكون حصر في قلب العبد وعقله ونفسه يكون له سبب في أن يرتدع ، فلا يقترب بيد أو بشراً قد جئت على أن نفسي أوتئسي ولا عاصم ولا غافر ولا ساتر إلا الله ﷻ .

ومن هذا الباب قول الله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَرِيبًا وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذُلٌّ أَؤْتِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (يونس: ٢٥-٢٦) قوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو﴾ أي الفعل "يدعو" على المسمى إليه المتقسم (الله) فأفاد تأكيد وقوع الفعل منه سبحانه وحفده ، وفي إسماء هذا الفعل إلى اسم الجلالة كمدب الفعل عظمة وأهمية تلقت إسماء السمع ، فيذكر أن هذا فعل جليل ، وعليه أن يحسن فهمه وتذكره ، ثم يحسن الاستجابة لمقتضيات هذا منهم ، ثم يحسن أن يكون له نصيب في القيم بهذا الفعل ، يدعو إلى دار السلام بلسان حاله من قبل لسان مقاله.

ويأتي الفعل "يدعو" غير مقيد بمفعول به ، أطلقه ليقيم أن الدعوة ليست بالمفصورة على أحد ، بل هي دعوة عامة ، فالخالق جمعون مدعون إلى دار السلام (الجنة) والدعوة إلى الجنة ظهره أنها من قبيل المعجاز ، فهي دعوة إلى ما يكون الجزاء عليه من أقوال وأفعال وأحوال هو دار السلام ، وذلك هو الإيمان والعمل الصالح ، ولما أراد أن يرغب الناس في الاستجابة لم يصرح بدعوتهم إلى ما يكون فيه مشقة على بعضهم ، فيكون ذلك

بمناجاة منظر لهم ، لكنه دعاهم الى ما يحب كل واحد من تقى او عصي ان يدخله ، وهذا صريح من الترغيب
سريع.

وهذا يستلزم منه في منهج الدعوة ان لا نعرب في دعوتنا الناس الى الله سبحانه وبحمده بما يستشعرون به أنهم
سيكفرون شيئاً، بل بما سيكتسبون منه أشياء هم فيها راغوبون ، واليه مفتكرون.

ألا ترى أن ﷺ لم نعرفها بعبده في (أم القرآن) استهل نعرتها به تعالى بقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم) وهذا لما سمعه العبد ادرك ان ربه ﷻ متفصل عليه بقاءه بكل خير ، وبما يحب ان يلتقى به ، فيقبل
عليه، ثم يأتيه قوله ﷺ : (مالك يوم الدين) فيعلم انه مقدم على محاسبة ان خير فخير ان شراً فشر فيستقيم على
الجاد.

ومضى الجنة فدار السلام ، يبين لنا ان داخلها ان يكون الا في سلامة من كل أذى ، وبفهم من هذا ان من لم
يدخلها لم يحفظ عن الأذى ، فكل دار غيرها ليست بدار سلام .

والمشهور ان "دار السلام" هي الجنة وهو حق مبين الا ان هذا لا يحتاج عن ان نفهم ان "دار السلام" هي
الحياة الدنيى هو الإيمان بما امر الله ﷻ الإيمان به في كتابه وسنة رسوله ﷺ ، والوقوف عند ما امر بفعله ، وما
نهى عنه في كتابه وسنة رسوله ﷺ ، من نحل لك فقد دخل دار السلام في الدنيا ، وهو عند موته ينتقل الى دار
السلام في الآخرة فهو في حياته كلها في طوره السيوي وفي الآخرة في دار السلام . وفي الإعراب "دار"
لعبت الى معنى الإحاطة والشمول ، ولأنه حين يكون هو في السلام ، يور السلام الحسي والمعوي والعاجل
والآجل بالطاهر والباطن حيث دار ، وهذا اذا قام في القلب وكان الحصر الحسني لن يصب هذا القلب بما يعيقه
عن ان يقوم في مقام الرضوان بما يكتب عليه ان يفعل أو ان لا يفعل من شرائع الله ﷻ

وقوله (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) يعيد ان الهداية هي ليست هي هدية الإبانة ، فذلك منحقق في قوله
تعالى : (والله يذخر) الهداية صريح.

(أ) هدية إبانة ، وهي عنة (وهدياء النحدين) (البلد ١٠) (وانك لتهدي الى صراط

مستقيم) (الشورى: ٥٢) هذه الهداية تسند بنى الله سبحانه وحمده ، وإلى رسوله صلى الله عليه وعلى آله

وصحبه وسلم وعلى الطمء والدعاة وإلى كل سيكون منه تبيين طريق الحق والخير

(ب) وهدية اعانة وتوفيق وتسلية ، وهي هدية حصنة يحتص بها الله ﷻ (انك لا تهدي من أحسن

ولكن الله يهدي من يشاء وهو علم بالمهتدين) (انقصص: ٥٦) وهدية الاعانة والتعديت تكون لقليل من

عباده .

وجملة (يهدي من يشاء) (معطوفة على المفسد) (يذخر) من عطف جملة على أخرى لها محل من الإعراب

لفصد الإحسان بوقوع عيب من فاعل واحد ، وهي هذا تقرير لوحدانية وعزته وحكمته ، فإنه لو لم يكن واحداً

عزيزاً حكماً لم يكن له تعالى أن يفعل ذلك لأنه حينئذ سيحذف من يعترض عليه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وبهذا يتبين له اقتضاء الجمع بين الجنةيين ، ذلك هو الذي يعهم منه الوحدانية والقدرة والعزة والحكمة . والهدية إلى الصراط المستقيم هداية علوية وتسيير وتوفيق هي رأس كل خير ، ولذا كان لا يتهازل بطلب الهداية إلى الصراط المستقيم هو أول دعاء وانتهاز في القرآن الكريم في سياقه الترتيلي (اطلب الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) (الفاتحة ٦- ٧) وكلُّ دعاء في القرآن أو السنة أو جرى في لسان صديقي أو تابعي أو عالم فإنه منسوخ من هذا الدعاء الأعظم ، فهو الدعاء الأم من استجيب له ذلك لم يلق في حياته ما يشقى به ابداً .

وقوله : (للذين أحسنوا الحسنى ..) بيان إجمال في قوله (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) قوله (من يشاء) أفهم من ذلك من هو مهدي ومن ليس بمهدي ، فجاء قوله : (للذين أحسنوا ..) مبيح هذا المعنى ومن أهل العلم من جعل ذلك من قبيل بدل الاشتغال أو بدل مفصل من محمل ()

وقدّم المهدي إلى صراط مستقيم الذين أحسنوا الحسنى لأنه هو المصرح به في قوله (يهدي من يشاء) ولأنه لأعلى مقام .

وفي قوله : (أحسنوا) طلاقة في بين ما يقع عليه أحسنهم ، فكان لإحسان أمر واقع منهم على كل ما يباشره قلب يصدر عنهم من قول أو فعل ، لا كان حسناً بهم بما علموا أنهم إنما يتجاوزون ما قالهم وأفعالهم ونظائر حالهم وباطنه مع الله الحبيب البصير ﷻ حرصوا على أن يحسنوا ما يبيعونه لله ﷻ ، فإن الله طيب لا يعزل لا طيب

ولم يعطف قوله تعالى : (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) لأنه نتيجة لما تقدمه ، والنتيجة لا تعطف على مقدماتها لأن المقدمات مشتملة عليها ، فيكون من صور كمال الاتصال . وفي الإشارة إليه بـ (أولئك) استحصراً لمنعهم الذي استحقوا به أن يحبر عنهم بغيرهم (أصحاب الجنة) كانوا أصحاب بيمين وعمل صالح ، وهذا في حقيقته وفي شهور أنه إنما هو جنة الله تعالى في النيب ، فلم يوفهم الله تعالى أنقلوا من الجنة في الدنيا الممثلة في الإيمان الصفاء بما أمر الله ﷻ بالإيمان به وهي العمل الصالح الحاصل لله تعالى ، والموافق لشريعته في الكتاب والسنة ، إلى جنة في الآخرة ، فمن لم يتخذ هذه الأعمال الصالحة المؤسسة على الإيمان في جميع أحوال حياته جنة التي يقيم بها لا يخرج الشيطان منها بحاجته ووساوسه ، لا يكون صاحب الجنة في الآخرة .

وجاء قوله : (هم فيها خالدون) مفعولاً عن قوله : (أولئك أصحاب الجنة) لأنه موكد له ، مصحبة الجنة لا نزول . فهم إما أن ينقلوا من جنة الله سبحانه وبحضه في الدنيا الممثلة في معرفة الله تعالى ومحبه وطاعته بالوفاة عنهم في جنة الآخرة خالدون .

عطف على قوله تعالى: (لدين احسوا الحسنى ورياسة) قوله: (والذين كذبوا الشهادات جرأه سينة بمثلها وتزعمهم نلأه من الله من عاصم كاتم اغشى وجوههم قصصا من اهل مضلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وهو تفصيل الملوح به المفهوم من قوله: (يهدى من يشاء...) واخر اليس عنهم : لانهم لما اخرجوا انفسهم عن الامر ع الى طاعة الله ﷻ كانوا اهلا لان يوحروا ، ولانهم من جهة اخرى قد ائمن عن عدم هدايتهم الصراط المستقيم تلويح لا تصريح ، فقام من صرح بحال هديته ، واخر من لوح بعدم هدايته . فهي اليبس "لقه ونشر مرتب" وهو صورة من صور علاقات المعنى القريب ابراكها .

ومما تنوعت في بيان علاقه مقالات اعطاء قس الله ﷻ :

(ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين * يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ لَمَّا كَانُوا يَكْذِبُونَ) (البقرة: ٨-١٠)
قوله (ومن الناس) هي مقابل (الذين كفروا سواء عليهم) ومقابل (الذين يؤمنون بالغيب) يدعوكم إلى أن تتلثب لتبصر من عطاء العذول عن البيان بسم الوصول وصلته .

في الآية بضم الموصول وصلته شيء من التعيين، وأنهم في محيط لإحاطة، ولأنهم يقيموا لأكثر، وفي الإبانة بوجه (ومن الناس) لفت إلى أن هذا الصنف هو الأكثر عدداً وحضوراً، ونحو: تلك على أن (من) ليست للتعيين. أم هي بملية كالتي في قولنا (باب من حديد) (') هالآية بقوله (الناس) هدية إلى حالهم، أنه "النور" لا صطراب الذي لا يعرف قراراً، (مذنبين بين تلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يصيب الله فلن نجد له مبيلاً) (المعدة: ١٤٣) (')

فلا عراب بهذه الكلمة (الناس) لغت إلى أن هذا الصنف المتحدث عنه لا سبيل لئذ إلى أن تملك ما تطمن إليه قلوب
في معاشته . هو لا يثبت على حالٍ يوم كل كذلك كان خطرُه عليك جدٌ عظيم ، ففي قوله (الناس) تبين للذم
العصاة الذي لا يامل عاقب في أن يكون له سبيلٌ إلى علاجه ومعاشته فصلاً عن أن يحقق له الشفاء والبراء منه

[illegible][illegible]

وهذا يحملك إلى أن لا تشغل نفسك بمصالحه، بل اشغها بأن يكون لك من أفعاله نعمة حصية، تبطل كل أفعاله

والقرن إذ يصور لك عقابهم عن أنفسهم (أما بالله وباليوم الآخر) بقرر حقيقة حالهم التي لا يطلع عليها غيره
حلّ جلاله (ما هم بمؤمنين) فحمل عنك موبة السعي إلى العرف من حالهم وواقعهم؛ لأنك العاقر عن ذلك، ولا
يكلف الله نصب، لا وسعها، فقله **عَلَى** (ما هم بمؤمنين) يستوجب عليك تطهير شكر الله تعالى عليه، فقد انعم عليك
بما نحن أحوج ما نكون إلى العلم به، ونحن ايضاً عاجز ما نكون عن تحصيله. ألم يثبت في أول (أم الكتاب
بقوله **عَلَى** . (بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله رب العلمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين) (أم الكتاب)
(هـ) هذه الأدب من قبض الربوبية والرحمانية والرحيمية، وهو مما يجب حمد الله تعالى عليه، ومن فعله
حسن المنة يوم الدين (الجاء)

وببصر ما بين قوله: (وما هم بمؤمنين) في حق "المساكين" وقوله (لا يؤمنون) في حق المحتوم عليهم
ما جاء في حق المساكين كالظلمه او ان تكون للمعنى في قلوبهم لأنهم هم يظهرون به قد وحيث لنا أن ثم أملاً
في إيمانهم، فكأن بحجة إلى ما يترع ذلك من قلوبهم أن الذين كفروا لما قال: (سوء عيهم...) كذا أقل حاجة
إلى ما يدرغ الأمل في إيمانهم من قلوبهم، وهذا يهديك إلى تصحيح موقفك من المساكين: "سحرة البليمن" أحقاد
أبى أبي اسلول فهم أشد عليك من أحقاد أبي جهل المحتوم على قلوبهم.

وللمحشوي هذا لغت إلى معنى جليل. يقول: "القصص إلى انكار ما ادعوه وبغوه، فسلك في تلك طريق أدى إلى
العرص المطلوب، وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره، وهو إخراج نياتهم وانفسهم من أن تكون طائفة
من طوائف المؤمنين، لما علم من حالهم العافية لحال الداحين في الإيمان، وإذا شهد عليهم بأنهم في انفسهم على
هذه الصفة، هذا انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك معنى ما انتحلوا إثباته لانفسهم على سبيل البت والقطع وبحره
قوله تعالى: (يريدون أن يخرجوا من الأثر وما هم بخارجين منها) هو اطلع من قولك وما يخرجون منها" () .
وفي بيان موقع قوله تعالى (يحادثون الله .) ما قبله تنوعت روى أهل العلم . ذهب عبد الله بن يدهب إلى أنه
توكيد لـ (أما بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) "لأن هذه المحادثة تبعت شيئاً غير قريبهم: "أما"، من غير
أن يكونوا مؤمنين، فهو ليس كلاماً أكد به كلاماً آخر هو في معناه، وليس شيئاً سواه"

والرّمحشوي إلى أنه بين لـ "يقول"، وجور أن يكون استئنافاً بيانياً.
والظاهر أن عاين عاين أن أنه من قبيل بدل الاستعمال من جملة (يقول أما بالله) وما معها، لأن قولهم ذلك يستعمل
على المحادثة

وَمَنْ هَلْ الْعَمَلُ مِنْ تَهَبٍ إِلَى أَنَّهُ حَالٌ، وَلَا يَكُونُ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ (١)

وإذا ما تبين لك موقع (يحدعون) من سياقهم ، فإن قوله تعالى (في قلوبهم مرضٌ) فهو عندي بيان لما بعلمهم على توهمهم انهم يحدعون الله وأنهم امنوا ، فهو من قبيل "الاستعجاب البياني" لأن ما كان من سعيهم توهم الى المحدثه أمرٌ جد عجيب لا تتوقعه نفس سوية ان يتوهم احد أنه يكون ، فجاء قوله (في قلوبهم مرضٌ) بين للبعثهم على هذه الحالفة الخارقة. فمثل المريض ألا يشعر بالاشياء على حقيقتها ، لحال في مذكراته الحسية والمعنوية ، فكأن البيّن بقوله (في قلوبهم مرضٌ) كشف عن حقيفة امرهم ، وهي هذا تبين بالغ من الامم في إصلاحهم ،

وهي تنكير (مرض) تعظيم لقاعينته وفحولته ، وأنه لا يحاط به ، هناك التنكير ان يستعجب معنى الشيوع وتجبر لإحاطة ، وهذا يجعل كل تصور لهذا المرض هو فوقه ، مما يهدي الى أنه لن يكون سبيل الى علاجه ، فأول خطوات معالجة المرض معرفته ، وعرفة أسسه . وهذا الذي في قلوبهم مستعجب على ذلك ،

ويحصل لك ألا تتوهم ان "المرض" هو على سبيل "المحار" إنما هو حقيقة الحدي ، بل هو لاوى بأن يكون الأعراب عنه بالمرض على الحقيقة ، فليس مرضاً ما يمكن أن يزول ، بل لأحق بذلك ما لا سبيل الى رواله ، وحري بك ، وانت تتلقى القرار ألا تفتن بالمسارعة الى القول بالمجاز في كل ما تسمع من بيان الوحي ، فدعوى ان اصل منطلقات الكلام محسوسات إنما هو قول غير حديد .

كل كلمة تأتي على محسوس ومجهول ، فدالاتها عليهم سواء ، ليس أحدهم حقيقة ، و الآخر محار ، بلهما حقيقة ، فكلمة "أعشى" موضوعة لما يحتاج عن الإدراك سوء كلنت اداء إدراكه البصر (المحسوسات) أو البصيرة (المحولات) فمن قال بن كلمة (أعشى) هي قوله تعالى (أفمن يغفل أم أمر أنزل إليك من ربك الحق كمن هو غمي بمن يتكبر ، ولو لألباب) (الرعد: ١٩) او (ومن كان في هذه غمي فهو في الآخرة غمي واصل سبيلاً) (الاسراء: ٧٢) على سبيل الاستعارة ، وهي قوله تعالى (ان جاءه لأعشى) (عبس: ٧) على سبيل الحقيقة فقد أبعد ، هي هيهم على سبيل الحقيقة ، فليس تسميه من عجز عن إدراك المحسوسات بلولى ان يبعث بالأعشى من عجز عن إدراك المحولات . وكذلك كلمة "مرض" ليس ما يصيب الحسد من عواقب عن اداء رسالته على كماله ، بلولى بهد لاسم ما يصيب النفس والعقل والقلب والروح من عواقب عن اداء رسالته على الوجه الأكمل .

وفي قوله عز وجل (فإذ هم الله مرضاً) بين لنا ان من تشغل عن مرض قلبه ولم يجعله مناط عديته ، فكانه أحبب لذلك ، ورصي به ، فجزاؤه ان يريد الله تعالى مما رصبة لنفسه ، ومن غمي بالثراء من مرض نصه أو عقله أو قلبه أو روحه واتحد لذلك أسبابه كان له من الله تعالى العون على ذلك .

وقال الله تعالى من بعد (ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) ما يشاكل قوله (فإذ هم الله مرضاً) ألا ترى هذه (اللام) هي قوله (لهم) كأنهم هم الذين استجلبوه ، واستررعوه ، بما كانوا يكذبون ، فمن يفعل ذلك يكون ساعياً الى

ان يكذب هو العذاب، فمن العمل معه ان يمح ما سمى هو إليه، وان تحقق له رغبته في ذلك، وفي هذا من التجهيل والتسفيه ما فيه، وهو ناظر إلى قوله تعالى (في قلوبهم مرض) و(هزأهم) فهذه انجس تلاحظ، وتنادي. يقول أبو الحسن الحرالي: " وفي قومه. " ولهم " اعلام بقوة اداعي حالهم لتلك العذاب، واستحقاقهم له، وتنشؤ سواتهم اليه، حتى يشهد عيون المعرفة به - اي العذاب - ونهم انه لهم " ()
وتبصر بعنه العذاب بله (البر) وعلاقته بكلمة (مرض) فكانه لما رصي نفيه ألم المرض في النسي كانت مثوبته العذاب الأليم في الأحرار.

وهذا (البد) هي (ما كانوا يكذبون) هي بدء المعوصمة، والجرائم، فكان هذا اجر لهم على ما قاموا به من الاجتهاد في الكذب، وفي اليمين بقوله (ما كانوا يكذبون) دون تكذيبهم أو بعد كذبوا، اتسع في المعنى فـ "ما" تحتمل ان تكون مصدرية، وان تكون موصولة، ولكل عطاء توفي الإعراب بقوله (كانوا) لغت إلى ان هذا كن من كذبو نهم، وجلبهم مرادوا على الكذب، هفت حليتهم.

روى المشوخال البخاري ومسلم بمسنديهما عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الصَّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْحَيَاةِ، وَإِنَّ الرُّجُلَ لَيَصُوقُ حَتَّى يَكُونَ صَدِيقًا. وَإِنْ انْكَذَبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرُّجُلَ لَيَكُذِبُ حَتَّى يَكُتَبَ عَدُوًّا لِلَّهِ كَذَابًا»

اد، ما كان الذي مصى انشغال بزيه من حق طاهر علم البلاغة العربي، فحق نفسك عليك أن تحطو خطوة اخرى من وراء ذلك

هذه الايات المستفتح بها بيان قصة المنافقين في مقابل قصة الذين كفروا وهم معا في مواجهة قصة الذين يؤمنون بالعيب، مما نحن اخرج ما نكرو في عصرنا ومصرنا إلى ان تكون لك بها صحبة تبصر وتدبر لها في واقع حركة الحياة حولنا،

لست ان فعلت ففقت منها نفرن تلاتوك هذه الايات بروية الواقع المحيط بك ما لا يفقه اذ ما تلوت الايات وانت متعصم عن روية واقع حركة الحياة من حولك، مسجذك ان قرنت وانت تقرأ قوله تعالى (ومن الذين) تشير بينك إلى ما يحيط بك، وانت نهت بمنم فمك: (اولئك، اولئك).

سترى ببصيرتك الآيات قائمة بما ترى من حولك من سحره إبليس، واحقاد أبي لهب.

إن واقع ما حولك هو أخصع عصر ومزول هذه الآيات، وأبلعه وأصقه،

لست بحاجة إلى من يشفق من البلاغيين وغيرهم بلسانه في تحليل هذه الآيات.

أنت بحاجة إلى ان تبصر ما حولك ببصيرتك وبصورك معا ان تقرأ بلسانك وهوانك الايات. وستجد الوجدات عليك من لطيف المعاني ما لا قبل لك ان تعبر عما تلقيت، ليس الذي تلقاه وأنت تقرأ القرآن وتكون مفكر، على

بعضهم الصل لعل من ٢٩ : ٤٠ : ٤١ : ٤٢ : ٤٣ : ٤٤ : ٤٥ : ٤٦ : ٤٧ : ٤٨ : ٤٩ : ٥٠ : ٥١ : ٥٢ : ٥٣ : ٥٤ : ٥٥ : ٥٦ : ٥٧ : ٥٨ : ٥٩ : ٦٠ : ٦١ : ٦٢ : ٦٣ : ٦٤ : ٦٥ : ٦٦ : ٦٧ : ٦٨ : ٦٩ : ٧٠ : ٧١ : ٧٢ : ٧٣ : ٧٤ : ٧٥ : ٧٦ : ٧٧ : ٧٨ : ٧٩ : ٨٠ : ٨١ : ٨٢ : ٨٣ : ٨٤ : ٨٥ : ٨٦ : ٨٧ : ٨٨ : ٨٩ : ٩٠ : ٩١ : ٩٢ : ٩٣ : ٩٤ : ٩٥ : ٩٦ : ٩٧ : ٩٨ : ٩٩ : ١٠٠

ان تعبر عنه هو أجل وأتفع به يكتيك منه لأن هذا هو الذي وقد إلى عطفك (معقل المعاني) ، أما الذي تتلوه ويعجز لسانك وير كعب امير الابانة والافهم في قومك عن ان تبين عنه ، فهو الذي يسرب إلى "هوانك" يأتي ان يحط رحاله في عطفك . يجتاز إلى روضة "هوانك" ، وما يقيم في العراء لا يطبق اللسان تصويره ، هذا هو المعنى العرسي الذي علينا ان نحرص على ان يكون له منه ريز هو الذي يتصاعد من مقدم (النفس) إلى مقدم (الدين اعموا) ثم إلى مقدم (المؤمنين) حتى يبلغ جمى (المخلصين) (بالفتح) ، وهو أعلى من مقدم (المخلصين) (بالكسر) اولئك الذين قال فيهم الله ﷻ (كنت سمعه الذي يسمع به) هل لك ان تتصور ما الذي تستجنيه حين يكون الله تعالى سمعك الذي تسمع به كلامه ۱۱۲

إن قراءة بيان الوحي قرأنا وسه ، في صحبة الرؤية الصلوة والنافذ السابعة للواقع الذي تعيش فيه مصرتك ومصرتك ، وهنك أيضا يسوق إلى هوانك من المعاني ما لا تجده إذ قرأت هذا البيان وأنت محروم من هذه الرؤية، فحس رؤية الواقع الذي يكون عند تدبر الوحي أذاه من أصوات حسن التلقي متلف حسن استحصار واقع الحياة ومن الروا على سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه كذلك عمل من عوامل حسن التلقي، وكما أنت تتدبر الوحي قرأنا وسه فكشف حقيقة الواقع الذي تعيش وبصلحه كذلك تبصر واقعنا لحسن فقه بين الوحي، فيكون طالب العلم الحال امر نحل بين بيان الوحي والواقع الذي يعيشه. وبهذا بنسجيل "علم البلاغة العربي" علمنا بعضنا أن لاكتفاء منه بالتدبر في الدين مع تمتزوجه النفوس استرواحها بالكلمة الإنسي شعرا ونثرا، فتلك العلم الذي يستعان بالله تعالى منه.

ومن هذا في بيان النبوة جذ كثير، تراه فيما رواه الشيخان البخاري في كتاب (الأذان) ومسلم في كتاب (المساجد) من صحيحهم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « الملائكة تصلي على أحكم ما نام في صلاة » ثم يخطب : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه . لا يزال أحكم في صلاة ما دامت الصلاة تخبره ، لا يضافه أن ينقلب إلى هذه الأ الصلاة »

قوله (اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه) عصف بيان لقوله (تصلي على أحكم) لقوله نصلي على أحكم لم يكن غيبا لا يمكن الوقوف على حقيقته وكبريته إلا بآياته ﷻ اقتضى المعنى هذا، النبيين فجاء قوله (اللهم اغفر له) وقوله (اللهم اغفر له) احص من قوله : (اللهم ارحمه) لأن المعرفة تكون لسبب وهي منزهة عن سبب، فلا يراه غيره ﷻ بخلاف العرف العرفان ترك عبودية ومسألة مع بقاء السبب مذكورا في الصحف ، والعرف محو من الصحف، فهو أعلى من العرفان، والرحمة أعم ، فكل أمري قلله على رحمة الله تعالى بي في كل وقت وحال ومكان، عاصيت كنت و طافع ، هما من أحد من العالمين إلا وهو في رحمة من ربه ﷻ ولو نزعته منه يرهة لهلاك. وجاء قوله (اللهم ارحمه) غير معطوف على منهج التعبد وهو معهود في الدعاء وسحره

وفي هذه البيات النبوي من الحث على أن يكون المصلي بصيب من المكث في المسجد قبل أن يصلي، ومن بعد أن يصلي، وكأني بالله ﷺ يعريني بأن استحصل معرفته ورحمته من المكث في بيته، فذلك قرأه ﷺ للمصلي، وجائزة الصيب الماكث في بيته جلّ جلاله، وما أعلم عظيمًا يعري حقيرًا بأن يمكث في حصرته أو سبذا يعري عنه أن يديم النداء في حصرته غير ربي ﷻ وبرغم من ذلك نحن العبيد نقر من إكرامه لنا، وكأنا نقول له بلسان جالت لسان أهلنا لأن نكرمنا!!!!

وترى الفصل للتبيين في مثل ما روي في البحري في كتاب (الجهاد) "باب من أخذ بالركاب وضوء" من صحيحه بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كُلُّ سَلَامِي عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ: يُعَيِّنُ الرَّجُلُ فِي دَابَّتِهِ يُحْمِلُهُ عَلَيْهِ أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهِ مَدْعَةً صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ، وَكُلُّ خُطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَدَلُّ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»

ورواه مسلم من صحيحه في كتاب "الركعة"

وفي رواية أخرى للبحري في الباب نفسه بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «كُلُّ سَلَامِي مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ، يَحْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَيُعَيِّنُ الرَّجُلُ عَلَى دَابَّتِهِ، فَيَحْمِلُ عَلَيْهِ، أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهِ مَدْعَةً صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ خُطْوَةٍ يَخْطُوهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَيُمِيطُ الْإِدَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»

قوله ﷺ «يُعَيِّنُ الرَّجُلُ فِي دَابَّتِهِ يَحْمِلُهُ عَلَيْهِ أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهِ مَدْعَةً صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ، وَكُلُّ خُطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَدَلُّ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ» تفسير لقوله ﷺ.

«كُلُّ سَلَامِي عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ» هو يرسل منه مرة عطف البيات، فيفصل عنه، وانت إذا ما نظرت في الروايتين رايت أنها جمعت سناً من صروب الصدقة:

= «يَحْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ»

= «يُعَيِّنُ الرَّجُلُ فِي دَابَّتِهِ»

= «الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ»

= «كُلُّ خُطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ»

= «دَلُّ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»

= «يُمِيطُ الْإِدَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»

هذه ست لميمات بالحاضرة، بل كل ما كان منه يسير كل ما يقع الناس، وكانت صدقته اجسنا وعلى وفق ما شرع الله تعالى فهو من هذا باب ما يدفع المس بتعب ويتنوع بسوء الأحوال والأعصار والأمصار وغير

قليلٍ منها لا يعجز عنه أحدٌ . لا يتطلب قوة جسدٍ ، ولا يتطلب مالاً ، ولا يتطلب تمكنًا في علمٍ أو صناعة . وفي هذا ما يجعل كل مسلم قادرًا أن أراد على أن يقوم بهذا الذي هو حقٌ عليه . وفي رواية لأبي داود في كتاب (التبصير) من سنده قوله : « ويخبرني من تلك كلُّه رُكعتان من الصلوة » . وهذا من عظيم راحة الله ﷻ بنا

يبين لك أن اليبس بني على لإجمال التفصيل ، فأورد المعنى في صورتين ، لكل صورة فعلها في نفس المتلقي فجمع له بين هـ صيغة التشويق والاستشراق ، وهـ صيغة التمكن والمجانسة وهذا كما ترى فيه وفاء بحق المعنى لأهميته من جهة وفاء بحق السمع أن يجعل المعنى سلك في قلبه ملوك المشوق إليه فيدخل دخول المائوس ، فيتمكن في القلب يحصل تمكن ، فيكون له بهذا من الاقتدار على أن يفعل في القلب ما يراده أن يفعل فيه . وبذلك يحقق البيان رسالته التوضيحية والتنفيفية ، وذلك هو البيان العيني الحميد العيني بالطائرا ، الحميد من يتلقاه .

ومما هو من غريب الفصل لأكمل الاتصال بيانا ، روى البخاري في كتاب (الإيمان) من صحيحه بسنده عن أبي عيسى رضي الله عنهما قال : قل النبي ﷺ : « أريت النار فإد أكثر أهلها النساء يكفرن » . قيل : « يكفرن بالله؟ » قال : « يكفرن العشير ، ويكفرن لإحسان . لو أحسنت إلى أحدهن الدهر ثم رأت منك شيئ قالت : ما رأيت منك خيرا قط »

قوله ﷺ أولاً « يكفرن » فصل عن قوله ﷺ « أريت النار فإد أكثر أهلها النساء » للاستدلال ببيان ، فوله ﷺ « أريت النار فإد أكثر أهلها النساء » لابد أن يتورع في نفس السامع تساؤل عارضا عن سبب هذه الكثرة لهن في الجنة ، أم حياناً أم من ماذا ؟ فيأتي قوله : « يكفرن » ليبين عن وجه كثرتهم في النار ، ولكنه ﷺ أراد أن يمحى المعنى في النص لأهميته وعظيم خطره . أراد أن يجعل بين كفر من مستقلاً ، ولم يجمعه إلى قوله « يكفرن » وكان يمكن أن يقول براءة يكفرن العشير ، فقالها : « يكفرن » ، وهذا يأتي السؤال المصريح به « أيكفرن بالله؟ » فيأتي جوابه « يكفرن العشير ، ويكفرن لإحسان » وقوله « يكفرن لإحسان » عم من قوله « يكفرن العشير » ، لأن العشير هو المشيم الضحية ، والإحسان قد يكون من غير المستديم العشرة ، ثم يبين وجه كراهة العشير بقوله ﷺ وامتة : « لو أحسنت إلى أحدهن الدهر ثم رأت منك شيئ قلت : ما رأيت منك خيراً قط » . فيؤزر هذا المعنى في نفس السامع ويوطئه ،

فصل قوله « لو أحسنت إلى أحدهن الدهر ثم رأت منك شيئ قلت : ما رأيت منك خيراً قط » عن قوله « يكفرن العشير ، ويكفرن لإحسان » لأنه بيان لمعنى « يكفرن العشير » ، وسلك بسلك النبي ﷺ مسلك عذة لتقرير هذا المعنى في القلوب لم لكراهة العشير والإحسان من خطير شديد على استقرار البيوت وأطمئنانها الذين هم ضروريان لحسن القيام بتعمير الدنيا بصحة الله تعالى ، وتلك التي خلق للإنسان لها ، واستحلف فيها .

وفي بيان النبوة ما يهني إلى أن المستوجب محول النساء النار أمرٌ جد يسير تركه على من وهبه الله تعالى إلى تركه فالتحصن منه لا يكلف جهداً ولا مالاً، إنَّ هو إلا اعتراف بالفصل وشكرٌ عليه لمن بـله لا يكفي أنه بـله ، وأنه اصطفي المبول له من بين الآخرين، فبـله له، أليس ذلك فصلاً على فصل؟ في هذا الاعتراف والشكران من المتفصل عليه إعرابٌ لذي الفصل عن أن ما جلا به له في القلب محلٌ أمينٌ، وأنه جاء عن رغبة فيه، وأنه من يشوب إليه المتفصل عليه هو انه مما يبقى ذكره بعده، فلا يُنسى، وفي هذا إلماحٌ له بأنه يُحصن الاحتمار، ويحصن وضع الفصل موضعاً ، وأنه يُحصن استقرار الحسن في ارض نقيّة حصية تبت الكلاً والعشب الكثير وهذا يحصله على ديمومة الإحصان.

كُلُّ هَذَا بِصَدَقَةِ عِزِّهِ الْمُتَقَصِّلِ عَلَيْهِ لِلْمُتَقَصِّلِ ، وَتَرْكُ هَذَا الْإِعْتِرَافِ وَالشُّكْرَافِ يَقْتُلُ كُلَّ هَذِهِ الْمَعَانِي ، مِمَّا
يَهْرُبُ عَلَيْهَا مُسَدُّ كَبِيرٌ هُوَ تَعَدُّ لِكُفْرَانِهِ الْعَشِيرُ أَمَّا تَعَدُّ عَلَى كَبِيرِ أَثَرِهِ ، غَيْرُ كَبِيرِ تَرْكِهِ ، وَهَذَا بِصُورِ
لَكَ أَنْ غَيْرِ قَلِيلٍ مِنَ السُّوَبِ لَا يَكْتَفِ تَرْكُهَا هَذَا وَمَا لَا رَوْفَتًا ، وَيَكْتَفِ عِنْدَ تَرْكِهَا شُفَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَمَنْ يَرْقُبُ شَيْءَ الرُّسُولِ ﷺ فِي الْإِعْتِرَافِ بِالْفِعْلِ لِلْأَحْرَبِ يَجِدُ امْرَأَةً سَبِيلَ وَمَاجِدٍ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْهُ ﷺ ،
وَيَتَبَصَّرُ أَعْلَانَهُ فَصْلٌ سَيِّفٌ حَبِيجَةٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَيْهِ () وَأَعْلَانَهُ فَصْلٌ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ ﷺ عَلَيْهِ تَجَدُّدٌ
بِمَلَأَ قَلْبُكَ مَحَبَّةً ﷺ

ومحرج بيان النبي ﷺ هذا الحال من أحوال النساء ليس التعبير أو المصمة حاشاه ﷺ ، وإنما هو لغت لهن أنهن
يورثن العسر المهالك بأمر يميز عليهن تركه. وفي هذا حذر لهن أن لا يتصعرن شيئاً من السوء كما هذا
لا يتصعرن بعدهن شيئاً من الهدية تهنيه صاحبته.

روى الشيخان البخاري في (التهذيب) و (الألب) ومسلم في (الركعة) من صحيحيهما يسندهم عن أبي هريرة رضي
عن النبي ﷺ قال « يا معشر المسلمين لا تخفوا جارة جاريتها، ولو هرب من شاة ». فعمل صاحبها أخرج إلى
هذا الذي تستفهمه، فلو تركت اهذائه ترك بدل بيع لأختها، وقوله ﷺ (جاريتها) سور (من جاريتها) هذا إلى أن
الحظب للسلالة، وليس للصنول اليه.

وَرَوَى مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ (الْجُمُعَةِ) مِنْ صَحِيحِهِ بِسَمْعِهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ « حَقُّ اللَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ : وَيَغْسِلَ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ ».

قوله ﴿يَعْمَلُ رَأْسَهُ وَجِسَدَهُ﴾ فصل عن قوله ﴿يَعْمَلُ فِي كُلِّ سَاعَةٍ أَيْمَهُ﴾ وهذا البيان فيه تقريرٌ لشمول
 لاَعْمَالٍ حَتَّى لَا يَكُونَ هَٰذَاكَ بِحِمَالٍ مِمَّنْ يَكْتَفِي بِعَمَلٍ بَعْضٍ بِبَعْضٍ فَلَا تُكَفِّرُ عَنْكَ لَأَهْمِيَّتِهِ وَلَوْ أَنَّهُ ﴿حَقٌّ عَلَى

[illegible]

كُلُّ مُسْلِمٍ إِنْ يَعْتَمِلَ فِي كُلِّ مَسْبُوعَةٍ أَيَّامًا « وَصَلَتْ لَهُمْ مِنْهُ نَرْوَاهُمْ إِنْ مَاتَ يَتَحَقَّقُ بِهِ لَإِغْتِسَالِ كَتَبَ كَانِ لَا يَعْمَلُ رَأْسَهُ حَقَاطَ عَلَى شَعْرِهِ إِنْ كَانَ دَا شَعْرًا .

وَقَالَ لَهُ ﷺ « حَقٌّ لَهُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ » . مِنْ التَّوْبَةِ وَالتَّغْيِثِ مَا فِيهِ ، جَعَلَ الْإِغْتِسَالُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى ، وَلَمْ يَقُلْ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مَسْبُوعَةٍ ، حَتَّى لَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ تِلْكَ حَقٌّ لِلنَّاسِ عَلَيْهِ ، فَيَتَهَيَّئُونَ إِنْ كَانَ مَعَهُ لَا يَسْتَعْنِ كَثِيرًا حَقٌّ الْآخَرِينَ ، فَلَمْ يَقُلْ : " حَقٌّ لَهُ " ، أَقَامَ مِنْ يَقْصُرُ أَوْ يَتَهَيَّئُ مَقْدَمَ مَنْ أَعْرَضَ عَنِ الْوَفَاءِ بِحَقِّ اللَّهِ ﷻ عَلَيْهِ ، وَتِلْكَ الَّتِي يَنْعَزُ مِنْهَا كَثِيرٌ

وَأَقَامَ مِنْ يَقْبَلُ وَيَسَارِعُ بِالْوَفَاءِ مَقَامَ الْفَائِزِ بِالْمَثُوبَةِ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ ﷻ مِنْ شَيْءِهِ إِنْ مِنْ وَقَى لَهُ يَبْعَثُ حَقَّهُ وَقَالَ اللَّهُ ﷻ مِنَ الْعَطَاءِ مَا لَا يَنْصُورُ ، فَصَلَا عَنْ أَنْ يَصْطَلِبَ ، وَفِي هَذَا مِنَ التَّحْقِيرِ وَالْإِغْرَاءِ مَا فِيهِ . وَهَذَا كُلُّهُ مِنْ تَبَيُّنِ اسْمِهِ (رَبُّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)

وَفِي الْإِغْتِسَالِ مِنْ تَطْهِيرِ النَّفْسِ مِمَّا اكْتَسَبَتْ مِنَ الْإِثْمِ مَّا يُعِينُ الْعَبْدَ عَلَى أَنْ يَهْتَمَّ عَلَى الصَّاعَةِ لِلَّهِ ﷻ ، فَلَا مَا كُنَ الْوُصُوءُ تَسْلُفًا بِهِ الذُّنُوبُ ، فَكَيْفَ بِالْإِغْتِسَالِ

وَلَمَّا قَالَ (كُلُّ مُسْلِمٍ) مَعْرَبًا بِهَا الْوَصْفُ (مُسْلِمٌ) كُنَ فِي هَذَا تَذْكِيرًا لَهُ بِحَقِّ هَذِهِ الصَّعَةِ أَنْ يَقُولَ سَمِعْتُ وَأَطَعْتُ ، وَأَنْ يُسَلِّمَ لِمَا يَوْمَرُ بِهِ ، وَلَا يَجَادِلُ ، وَلَا يَتَقَاعَصَ عَنِ الْمُبَاهَرَةِ بِالْوَفَاءِ .

وَفِي هَذَا دَعْوُهُ إِلَى النِّظَافَةِ الَّتِي تَصْنَعُ الْجَسَدَ مُنَاطًا ، وَالنَّفْسَ أَرْبَحِيَّةً ، وَفِيهِ أَيْضًا مَرَاعَاةٌ لِحَقِّ الْإِحْسَانِ بِالْجَارِ ، وَلَوْ كَانَ مَا رَأَيْتُكَ عَرَضًا فِي اللَّهِ تَعَالَى أَمْرًا سَلُّ بِحَسَنِ إِلَى تِلْكَ الْجَارِ وَمِنْ هُوَ فِي الْجَوَارِ : (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّغِيرِ بِالْجَنبِ وَالْيَتَامَى وَالْيَتَامَى وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنْ اللَّهَ لَا يَحِبُّ مَنْ كُنَ مُحْتَالًا فَحَرُورًا) (السَّمَاءُ : ٣٦)

الَّذِي دَعَا إِلَى الْإِحْسَانِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَمَّةً : فَجَعَلَهَا لِلصَّغِيرِ بِالْجَنبِ ، وَلَوْ كَانَتْ الصَّغِيرَةُ عَلَى قَدْرِ الصَّلَاةِ أَوْ حُضُورِ مَجْلِسٍ عِلْمٍ ، أَوْ فِي وَسِيلَةٍ مَوْصِلَةٍ عَمَّةً ، كَتَبَ عَلَيْهَا الْإِحْسَانَ كُلًّا مِنْ كَانَتْ لَهُ صَعَةُ الْجَوَارِ وَصَعَةُ الصَّغِيرَةِ مَسْلُفًا كُنَ أَوْ غَيْرَ مُسْلِمٍ . وَالْإِحْسَانُ إِلَى كُلِّ بَحْسَةٍ

وَلَوْ أَنَّ كُلَّ مَسْلَمٍ اسْتَمْسَكَ بِمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ لَكُنْهُ ، وَلَتَحَقَّقَ لِلأُمَّةِ السَّلَامَةُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ بَيْنَ أَسْنَانٍ ، وَخَصِيْبٌ بِحَقِّ لَهَا السَّلَامَةُ مِنْ أَعْدَائِهَا .

وَلِتَأْكِيدَ الْإِلْتِزَامِ بِتِلْكَ جَعَلَهُ حَقًّا لِلَّهِ ﷻ ، وَلَمْ يَقُلْ حَقٌّ لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ ، كَيْفَ لَا يَتَهَيَّئُونَ الْمَرْءَ فِي الْوَفَاءِ بِهِ ، الْحَقُّ ، وَلِيَقِيمَ الْمَرْءَ فِي قَلْبِهِ وَهُوَ يَعْتَمِلُ أَنَّ هَذَا عِبَادَةٌ يَنْبَغُ عَلَيْهَا ، مِمَّا يَجْعَلُهُ الْحَرِيصَ عَلَى أَدَائِهَا ، وَعَلَى انْتِفَائِهَا . وَفِي هَذَا مِنَ تَغْيِثِ النَّفْسِ وَغَرَمِهَا بِصَّاعَةِ الْحَبْرِ مَا فِيهِ . وَلِذَا كُنَ لَإِغْتِسَالِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ مِنْ هَذِهِ السُّبُورَةِ . وَيُمْكِنُ أَنْ يُسْتَهَيَّ بِتِلْكَ فِي اسْتِحْبَابِهِ قَبْلَ كُلِّ اجْتِمَاعٍ أَوْ لِحَالَةٍ بِالْآخَرِينَ .

ومن الفصل للبيّن ما رواه مسم في كتاب (الزهد) عن صهيب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «عجب لأمر المؤمن إن أمره كله خير» ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن: إن أصابته سرّة شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضرّة صبر عجب خيراً له»

لم استهل صيغ رسول الله ﷺ بيانه بهذه العبارة المثيرة لكل قلب «عجب لأمر المؤمن» جاء قوله ﷺ: «إن أمره كله خير» بيّناً للعلّة ، فكانه قيل لم كان أمر المؤمن عجباً؟ فقال ﷺ: «إن أمره كله خير» تبصر قوله (كله) كيف أنه أكد أنه ما من شيء في هذا الأمر إلا كان خيراً .

وقوله ﷺ: «إن أمره كله خير» على الرغم من أنه من إجمال إلا أنه يُبين لك عن مجمل نعمة ، يخترق بك في كشف استلزام المعنى استنفاء للسمع في السر للبيّن . وهذا مهم جداً .

ويأتي في سياق الإيلاج في التمكين للمعاني في القلوب قوله ﷺ : «ليس ذلك لأحد إلا للمؤمن» تأكيداً لف في المفهوم من الإصافة من قوله (أمره) فهذه الإصافة يفهم منها تلويح أن ذلك للمؤمن حصنة ، وهذا التخصيص ليس من طرق القصر الاصطلاحية عند البلاغيين ، لكن هي معنى التخصيص

قوله: «ليس ذلك لأحد إلا للمؤمن» تأكيد لما فهم تلويحاً من التخصيص بالإصافة ، وكان حق ظهره أن يكون غير معطوف بـ (أو) بيد أنه جاء معطوفاً بـ (أو) ، لفت إلى أهميته واستحقاقه الاستقلال بكمس العناية من جهة ، ولفت إلى أنه لم يأت لمجرد تأكيد مطوقه مفهوم ما قلناه ، بل ليمنح عطاء رائد، فقوله «ليس ذلك لأحد إلا للمؤمن» أدنى على الاختصاص منه في (أمره) لم يبي عليه من التخصيص بأقوى أساليبه

ويأتي قوله ﷺ «إن أصابته سرّة شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضرّة صبر فكان خيراً له» . هو تفسير وتبيين لقوله (إن أمره كله خير) إبان عن وجه الخير في حاله: حال إصابته السراء ، وحال إصابته الضرّ ، عيّن لنا أن الإيمان يجعله إزاء السراء في مقام الشكر ، وفي حال السراء يجعله في مقام الصبر ، وكلّ منهما يرسل الحليّة العليا له: (العبودية) التي لا يحب الله سبحانه وبحمده صفة في الإسلام كمثل هذه الحليّة

في الحديث كما ترى مستويين من الشيين ، وهذا يتصاعد بك اللين في أفق الإثابة ، فكأن صعدك استشرقت ، فتمكن الذي يأتي من بعد استمرار وشوق هماً قلبك ، فلا يكاد قلبك عنه يغفل ، فإن كنت حبيباً في سرّة ، فمت في مقام الشكر ففتناً ، وإن كنت في ضرّة فمت في حال الصبر مترقياً .

كذلك يحمل البيّن النبوي المعنى إلى قلب السمع ويمكنه فيه بل ويفعله ليوتي البيّن كله .

وهذا من الوفاء بحق المعنى على صناعته من جهة وحق متلقيه عليه من أخرى ، فإذا بلغه وقد علم أن ربه قد أحسن اليهما تأنى ، فاحسن السامع إلى المعنى ، فرعه وركنه ، وأحسن إلى نفسه فاستثمره . وتلك هي رسالة بلاغة البيّن .

رسول الله ﷺ قال : « لا يحلُّ لرجلٍ أن يهجر أحداً فوق ثلاث ليلٍ ، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا ، وحيزُهما الذي يبدأ بالسلام »

قوله ﷺ : « يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا » ، بين لكيفية الهجر ، وليس بيك المعنى الهجر ، ولك على صعب عدي . أن تذهب الى أنه استئناف بياني لا قوله ﷺ « لا يحلُّ لرجلٍ أن يهجر أحداً فوق ثلاث ليلٍ » يستثير في النفس سؤالا كيف يهجره ، إلا أنني لا سنعلي ذلك ، فالمسؤول عنه قد هو الكيفية ، وهي عدي ، وكذلك تفصيل المجل من قبل مضمون الكلام ، فالفصل هو من كمال الاتصال لا من شبهة لقوة العلاقة بين المعنى وكيفية وتفصيله ، بخلاف السؤال عن العنة أو عن الدعل أو غير ذلك ، ولا من قريب من قريب .

قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم « يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا » بصور لك كيفية الهجر ، مجرد لأعرص هجر ، وإن لم يكن من أحدهما للآخر أقل كلمة سوء أو نظرة صبيح . مجرد أعرض هجر حرمة الله سبحانه وبحمده ، فكيف لم فوق ذلك ، فكيف لم ينحصر كل مستويات الأهمية على نحو ما نتج به الهلاذ ؟

وتنيز قوله : « لا يحلُّ » لم يقل " لا يهجر " محتى لا يقول بأنه مهي كرهة ، قطع الأمر : أما أنه لا يحلُّ بأي وجه وإخراج النهي في صورة الخبر من عوامل تأكيد المعنى ، فهو بلغ من الأعراب بصيغة النهي ()

وقوله (لرجل) يدخل في الذكر والأنثى طوى التصريح بالمرأة لأن امرئ مني على المتشر إلا إذا اقتضى المقام تصريحاً ، وفي هذا من التربية الحلقية الاجتماعية والتشريف النفسي ما فيه أمر من مني على المتشر حتى في طلق التماس بكرهن أي أكرام للمرأة هذا الذي جاء به الإسلام ؟ ولكن أكثرهن لا يرغب في هذا المتشر ، من لا يقرر بهذه العمة الربانية عليهن فحسب بل يرأسها ، يرأس فيها ، احتكر ، كما تفهمهن منظمات المجتمع المدني والمجلس القومي للمرأة ، وسحرة إبليس وربائب ام جبين

وفي قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم : « لا يحلُّ لرجلٍ أن يهجر أحداً فوق ثلاث ليلٍ » أعرب عنه لئله أخوه ، يستثير فيه الزحم الجمع بينهم ، ولا تحذ احد ، فيه مسكة عقل يساهل في هذه النعمة "الأخوة" إنها أشد عرى المعسك الاجتماعي الذي يجعل المجتمع بنيان مرصوص ، لا سبيل لكل العنات صبت الموريات فتأخذ المعويات صبح أن يكون لها في هذا المجتمع البنيان المرصوص أثارة من تأثير من لأخوة هي الحصن المنيح الذي لا يستطيع استظهاره ولا يقبه .

يعرف أعداء الإسلام من داخله وخارجة ذلك ، فكان تحقيق "الفرقة والتبعض والتشاحن ، وتصيل ثقافة الكراهية والبغضاء والتخوين والسوء الظنة .

لهذا كل اليبس النبوي بالغ العناية بتبيين مزية النهام في أدنى مستوياته من الحرمة « يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا » إنه مجرد عرض ، وليس تعرضاً بفضن قول وبخره

وهو بين عما يهي هذه الحالة من التهاجر المير بقوله: « وخيرُهم الذي يندُ بالسلام »، إنه السلام الحقيقي قولاً وفعلًا ظاهرًا وباطنًا، في إلغاء السلام صدقًا واحتسابًا ما يفتلح من النفوس شحدها، وما يبطّل أفاعيل إبليس وسحرته وكهنته ومذنبته. ليس إلغاء السلام كلمة يلفظها لسان من وراء قلب مترع بالشحذ، هذا لا يكون من قلب داق طعم الإيمان فليس المسلم أم هو مرارة قلبه. ولذا كن من هذي الإسلام ان يقضى المسلمون السلام ليتحقق لديهم التقوي والتعاب

روى مسلم في كتاب (الإيمان) من صحيحه بسنده أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا وَلَا تُوَمِّنُوا حَتَّى تُحَابِبُوا. أَوَلَا أُنْكُمُ عَلَى مَنِيءٍ إِنْ هَلَلْتُمُوهُ تَحَابُّتُمْ فَأَتُوا السَّلَامَ تَبْكُمُ ».

يصد البيان السوي إلى ذلك الإلحاح في التبيين لم في التهاجر من إفساد الأمة، لأن الله سبحانه وحفده وعد رسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لا يبنى لامة من حرجها، وإنما يبنى من دحجها. روى مسلم في كتاب (الفن وأثره) من صحيحه بسنده عامر بن سفيان عن أبيه رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أَقْبَلَ ذَاتَ يَوْمٍ مِنَ الْعَالِيَةِ حَتَّى إِذَا مَرَّ بِمَسْجِدٍ بَنَى مُعَرَّبِيَةً سَحَلُ هَرَجَعٍ فِيهِ رُكْعَتَيْنِ وَصَلَّيْتُ مَعَهُ وَمَعَ رَجُلٍ طَوِيلًا ثُمَّ أَنْصَرَفَ الْيَدُ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « سَأَلْتُ رَبِّي ثَلَاثَ فَاُعْطَانِي ثَنَيْنِ وَمَنْعَتِي وَاحِدَةً ».

سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالنِّسَةِ فَاُعْطَانِيهِ وَسَلَّيْتُ أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالْعُرْقِ فَاُعْطَانِيهَا وَسَلَّيْتُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ مَمْنَعِيهَا ».

فهذا نصيب الكريم وضع اليد على موضع داء الصعب في الأمة « باسمهم بينهم » فهل لم ابتلاه الله سبحانه وتعالى بأولئك امر المسلمين ولو تلة منهم ان يجتهد لا يجعل « باسمهم بينهم » وان يجعل التقوي والتناصر والتعاون على البر والتقوى، وعلى بصرة الحق وعلى صاعقة الخير ونشره هو برنامجه السياسي والاجتماعي والثقافي والتربوي.

يأتي يوم ذلك المرجل خلاص هذه الأمة في خلاصها من أن يكون بأسب بيت. ولهذا جعل البيان النبوي النحوي هو الحق الذي لا يسفد، فجعل كل مسلم أحد لكل مسلم، وإن تبعت الديار، والانساب والألسنة المهم أن يجمع تلك كله الإيمان بما أمر الله الإيمان به، أن يكون لإسلام هو النسب هو الحصب هو الوطن هو "أم القرى" وأنت اذا نظرت في قول سيد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم: « سَأَلْتُ رَبِّي ثَلَاثَ فَاُعْطَانِي ثَنَيْنِ وَمَنْعَتِي وَاحِدَةً ».

سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالنِّسَةِ فَاُعْطَانِيهِ وَسَلَّيْتُ أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالْعُرْقِ فَاُعْطَانِيهَا وَسَلَّيْتُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ مَمْنَعِيهَا »

رأيت فيه فصلاً لكمال الاتصال بغيره، فقله: «سألتُ ربي ثلاثاً فأعطاني ثنتين ومبغى واحدة». جمع فيه ما سأل من غير تفصيل، والمقام يحتاج إلى تفصيل وتعدد لجاء قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم «سألتُ ربي أن لا يهلك أمتي بالسنّة وأعطيها، وسألتُه أن لا يهلك أمتي بالعرف فأعطانيها، وسألتُه أن لا يخل بأسهم بينهم فمعيها».

وإن شئت أن تجعله استئنافاً بيّناً فلا حرج عليك، وإن كنت عدي مذهب غيره الأعلى. المهم أن قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم «سألتُ ربي أن لا يهلك أمتي بالسنّة فأعطانيها وسألتُه أن لا يهلك أمتي بالعرف فأعطانيها وسألتُه أن لا يخل بأسهم بينهم فمعيها» جاء مفصلاً مسأل ربه سبحانه وبمعيه. فكن من رحمة الله عز وجل أن جعل أمر الأمة اليه لا إلى خارج عنه، ليكون له طاقة من تصالح شأنها إن أزلت.

صلى الله تعالى كرامة لرسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أن يكون بعاوفاً أو هلكاً نسبة وقحطاً، أو غروباً فكن له من هيب أمة عصمة، ليبقى ما يكون فيها من النشاح، وفي هذا هداية للنفوس على أمر الأمة إلى أن تكون جهودهم واهدة هيبه في تحقيق المسالمة والتحيب، والصرف عن التناهي في العدا وصناعته وإدارته إلى التدافع في بصرة الحق بالحق وفي صاعقة الحيز ومثمه في المناس كل الناس، وإن جعلوا أنفسهم في هذه منبع من العرق والتخالف ولافتراق (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون * وَاغْلُظْوا حِزْبَ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ عَظِيمَ الَّذِي أَنْتُمْ عَنْهُ قُلُوبُكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ سَمْعَتَهُ يَوْمَ أَنْ تُنْفَخُ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْتُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ تَعْلَمُون * وَلَنْ تَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُقْبِلُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (ال عمران: ١٠٦-١٠٥).

ففي هذا الحديث إتياء بأن من يسعى إلى أن يعيم بين الأمة العرق والتخالف والتشاجر والتشجر، فهو الساعي إلى إهلاكها وإلى هلكها وهوانها، فعلى الأمة أن تتعامل معه على أنه ربيب عنود، وأنه "الكنز الاستراتيجي" لأعداء الأمة. رأيت دأ ولاية لا يعي بجمع شمل الأمة، ورأيت يري في الفتنة والتفريق عملاً من عوامل توطيد ملكه وسلطانه، فأعلم علم يقين أنه والذين يصدون عن سبيل الله تعالى سواء

ومن هذا ما جاء عنه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم مرغباً في مخالطة القران والصميم ما رواه أحمد في مسنده بسنده: حدثنا عبد الله بن حنبل عن أبي حنبل عن موسى بن داود حدثنا ابن لهيعة عن خبي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

«الصميم والقرآن يشعلان للعبد يوم القيامة»

يقول الصميم ي رب مغنة الطعام والمشروبات بالنهار فتشبعي فيه

" إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَقْرُبَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، فَإِنَّكَ لَا تَقْرُبُ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ كَلَامِهِ " ()

ومثل هذا ما ورد عن صحابي ، وم يرفعه إلى سيد رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم .
هو من عند نعيمه ، لأنه من أفق العيب ، وما كان لهم أن يتكلموا بشيء من أفقه لم يكن قد سمعوا من سيد رسول
الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم ، فهو في قوة المرفوع إلا أن كمال أسلهم وورعهم وحشيتهم أن
ينصقوا بحرم لم ينصق به سيدنا رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم ، كل يأتي بـ " واو " بدلاً
من " الفاء " وبحرف تلك ، فتراه يرويه كالموقوف ، وقد كان هذا بهج غير قليل من اصحاب سيد رسول الله صَلَّى
الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم . كما نراه في أكثر مرويات سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه . فهل لنا
أن نتعلم كيف يتألف مع يدل سيد رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم رواية ورواية وتأني .

جاء عنه صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم مرثد في محادثة أنفرا والصيد ما رواه أحمد في مسنده
سندبه حدثنا عبد الله بن حنبل أبي حدثنا موسى بن داود حدثنا ابن لهيعة عن حبي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن
الحبيلي عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال .

« الصَّيْدُ وَالْفَرَانُ يَنْفَعَانِ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ :

يَقُولُ الصَّيْدُ يَا رَبُّ مَعْنَةُ الطَّعْمِ وَالشَّهَوَاتِ بِالنَّهَارِ فَتُشْفَعُنِي فِيهِ .

وَيَقُولُ الْفَرَانُ مَعْنَةُ النَّوْمِ بِاللَّيْلِ فَتُشْفَعُنِي فِيهِ قَالَ فَتُشْفَعُنِ » .

قوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم « الصَّيْدُ وَالْفَرَانُ يَنْفَعَانِ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » من عظيم النشري
التي تحمل من اصعي إليها بقلب عقوب إلى أن يكون له من هذين مقدار حاجته إلى الشفاعة له بين يدي ربه
سبحانه وتعالى

هذه النشري جاءت مجلة محكمة ، لا يتبين للسامع نوع الشفاعة وما يكون بها ، فيكتفي بهذه النشري المحكمة
انقلب المعنى ، بيد أنه لينطلع إلى مريد من التبيين والتفصيل اغتناء بجليل الين . فيأتي من بعد ما فيه تحقيق لهذه
الطندة .

يأتي قوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم « يَقُولُ الصَّيْدُ يَا رَبُّ مَعْنَةُ الطَّعْمِ وَالشَّهَوَاتِ بِالنَّهَارِ فَتُشْفَعُنِي
فِيهِ

وَيَقُولُ الْفَرَانُ مَعْنَةُ النَّوْمِ بِاللَّيْلِ فَتُشْفَعُنِي فِيهِ »

لذلك لم يرد في الحديث وأما الذي ذكر من أن سيدنا رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم قال : « الصَّيْدُ وَالْفَرَانُ يَنْفَعَانِ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » فإنه لا يرد في الحديث .
والصحيح أن سيدنا رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم قال : « الصَّيْدُ وَالْفَرَانُ يَنْفَعَانِ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » .
والصحيح أن سيدنا رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم قال : « الصَّيْدُ وَالْفَرَانُ يَنْفَعَانِ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » .
والصحيح أن سيدنا رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وعلى آله وصحبه وسلم قال : « الصَّيْدُ وَالْفَرَانُ يَنْفَعَانِ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » .

ففي هذه البيان تفصيل لهذه الشدعة ، وبيان لكيفيةها ، فقوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يقول الصييم... إلخ يدل من قبله مدركة عطف البيان في المعربات. ومن ثم أثر ترك العطف بـ(الواو) لفت إلى أن هذا تعيين لصدر الحديث

وممّا لك الإجمال ثم التبيين في الإبانة فيه من تقرير المعاني في النصوص ما فيه لإيراد المعنى موردين. الإجمال ومورد التفصيل، ولكلّ عناية:

من عطاء الإجمال بعث النص على الاستمرار إلى مزيد من العلم والعرفان بما ورد عليه، وما يجعلها عظيمة العبدية بما أحببت من تعلمه مفصلاً ، علوّاً أنه ذو قدر ما رغبت في تفصيله وتبيينه وتصويره.

ومن عطاء التفصيل امتلاء النص بالمعنى وإيقافه على مكوباته وحركاته وتكوينه وإبراز دقائقه ولطائفه وصرافه ، فيتزع القلب ، فلا يجد نقيضه في هذا القلب مكاناً ، فيصرف القلب إلى ذلك غير مشغول بحيزه ، فيؤديه حقه من التضرع والتدبر والفهم فلا، وخذ المعنى عبادة القلب به والكرامة له ، بشر المعنى في القلب بوره (جزة وهلقا) (هذه جزة الإحصاء إلا الإحصاء) فإن أحسنت استقبال المعنى أحسن المعنى عطايتك وإبرهاتك ، فانظر موقع المعنى منك تبصر ما يكون لك منه.

لأنهم أن البيان للتبوي بين لما أن الصييم مشغلة العبد بهاره عن طعمه وشرايه وما تشتهي نفسه مما أحله الله تعالى.

يؤثر العبد الصييم بيمك واحتساب على الاستمتاع بتلك الملمات المباحة، وهذا آية على عظيم الرغبة في رصوان الله تعالى ، إيثار محبوب الله تعالى على محبوب النفس ومشتهاها ، فيكون له يوم القيامة من الصييم أن يبتهن إلى ربه سبحانه وتعالى جنة :

« يا ربّ ، منّعت الطعم والشهوات بالنهار فشغني به. »

والقرآن مشغلة العبد ليله عن نومه وما يرغب فيه من الراحة والإحلال ، يؤثر أن يكلم الله تعالى بكلامه وأن يتفهّمه وأن يأمن به يملأ واحتساب على الاستمتاع بعمده وسكوته ، وهذا إيضاً آية على عظيم الرغبة في رصوان الله تعالى ، إيثار محبوب الله تعالى على محبوب النفس ومشتهاها فيكون له يوم القيامة من القرآن أن يقول :

« منّعت النّوم بالليل فشغني به. »

تبصر كيف أن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا في جانب الصييم قال.

« يقول الصييم يا ربّ منّعت الطعم والشهوات بالنهار فشغني به. »

وفي جانب القرآن يقول :

« ويقرن القرآن منّعت النّوم بالليل فشغني به. »

لم يقل هـ كم قال في الصيام (أي رب) لأن القرآن غير مخلوق، فلا يجوز أن يقال عن الله تعالى: رب القرآن ، ومن حلف قتلًا: ورب القرآن، فقد صلت، بينما يجوز أن يقال ورب الكعبة، ويقول: والقرآن الكريم. مفسر بالقرآن، لأن القرآن كلام الله تعالى، وكلامه غير مخلوق سبحانه وتعالى جذه. (١)

د. كان هـ. عطاء مصححة الصميم، وعطاء مصححة القرآن فكيف يكون العطاء إذا جمع العبد في بهره إلى الصوم قراءة القرآن؟

أليس هـ يكون اجل و عظم، وكيف بـ. جمع في ليلة إلى قراءة القرآن قيم الليل؟ أليس هـ. اجل و عظم واجود و اكرم؟

بذلك يتبين للمسلم فضل عبادة الصميم وفضل عبادة القرآن عليه، وفي هـا من لإغراء له بحلارمة هاتين العبادتين، وهما عدلتان بينهما علاقة وثقى.

من هذه أن الصيام تطهير للحسد والنفس، فهو عبادة تحلية وتطهير وتركيبه وإعداد للنفس والقلب أن يكون أهلاً للتلقى.

جاء في السنة ما رواه أحمد في مسنده بسنده البغدادي عن معن بن مالك عن أبي بصير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

« ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه حب أن يملأ من أكالاته يفض صلبه فإن كان لا محالة فليأكل طعامه وليأكل شرابه وليأكل لبسه »

ورس المشر في هـا أن يعوق امتلاء البطن العبد عن حسن الفقه والفهم لم يلقى إليه من العلم. فذلك الصبر المعبير، فإنه إن حسر مالا أو منصب من منصب الدنيا قد يكون بملكه أن يعوضه بمثله، أو يحسن منه، أمالاً فإنه انفعه والفهم عن الله سبحانه وبحننه فأنى له أن يعوضه،

وجاءت الحكمة هادية إلى أنه " لا تنحل الحكمة جوفاً ملياً طعاماً "

ويأتي القرآن عبادة تحلية واسترراع للخير في النفس والقلب الذي عده نصيبكم لحسن استزراع لإحسان بالقرآن في الكون والحياة جميع

ولهذا فثم النصيب على القرآن على الرغم من أن النصيب فعل للمسلم، والقرآن كلمة الله تعالى وهذا وجه من وجوه بلاغة التقديم والتأخير في بيان النبوة.

١- تعبه إليه بعض لغويين أن القرآن كلام الله تعالى، وأنه غير مخلوق، فلا يجوز أن يقال عن الله تعالى: رب القرآن، ومن حلف قتلًا: ورب القرآن، فقد صلت، بينما يجوز أن يقال ورب الكعبة، ويقول: والقرآن الكريم. مفسر بالقرآن، لأن القرآن كلام الله تعالى، وكلامه غير مخلوق سبحانه وتعالى جذه. (١)

٢- حينئذ كان على كل من كان من عباده في قومه صورته لم يكن حلاً، فأي عقل هو الله تعالى على عهده؟

٣- وفيه كلام نفسي في قوله سبحانه: لا يربح إلا من خسر بين يديه وبين يمينه، والسعداء هم ذلك هو الله تعالى لقوله

وإما ما كان الصيام قد جاء في فصله كثير، ومنه ما رواه الشيخان: البخاري ومسلم في كتاب الصيام بسندهم عن أبي هريرة - رضى الله عنه - يقول قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « قَالَ اللَّهُ كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصَّيْمَ ، فَإِنَّهُ لِي ، وَإِلَىَّ جَزَاؤُهُ ، وَالصَّيَامُ جُنَّةٌ ، وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ ، فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَسْجُدْ ، فَإِنْ سَاجَدَ أَحَدٌ ، أَوْ قَاتَلَ فَبُغْيَ أَنْ يَأْمُرَ بِصَلَاتِهِ ، وَأَلَدَىٰ نَفْسٍ مُّحْتَمِلَةٍ لُّحُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ ، لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا إِذَا أَفْضَرَ فَرَحٌ ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرَحٌ بِصَوْمِهِ » . (النسائي للبخاري)

(ذَلِكَ الْجَبَلُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) (البقرة: ٢٦٠)

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَنَسَاءٌ لَكُمْ فِي الصُّورِ وَهَذِي وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ) (يوسف ٥٧)
(وَيَوْمَ نَنفَعُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَرَأَيْتُكَ عَلَى الْكَتَابِ نَبِيًّا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهَذِي وَرَحْمَةٌ لِّلْعَالَمِينَ) (الاحقاف ١٩)

(وَسَدَّكَ مِنَ الْفَقْرِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرِخْمَةٌ تَلْمُؤِيَّتِينَ وَلَا يَرِيدُ الطَّالِبِينَ لِأَحْسَرَاءَ) (الاسراء: ٨٢)

(وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ) (الشمس: ٧٧)

(تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * فَزَى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ) (لقمان ٢٠٣) ﴿ اِنَّ جَعْلَنَاهُ فَرَادًا عَرِيبًا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَابْنَهُ فِي الْكِتَابِ نَبِيًّا لَّعَلَّيْ حَكِيمٌ ﴾ (الزخرف ٤٠-٣)

كُلُّ ذَلِكَ يَجْعَلُ كُلَّ قَلْبٍ مُعَافٍ مِنْ ذَاءِ الْعَفْوَ وَمَا هُوَ إِلَّا شَيْءٌ يَقْرَأُ وَمُصَدِّقُهُ لِيَكُونَ مِنْ هَلِ اللَّهِ مُبِحَانَهُ
وَتَعَالَى جَدُّهُ ، وَهُوَ الْقُرْآنُ هُمْ هَلِ اللَّهُ تَعَالَى كَمَا جَاءَ فِي مَا رَوَى ابْنُ مَجْهٍ فِي مُقَدِّمَةِ السُّنَنِ بِسَنَدِهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ
مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « إِنَّ اللَّهَ أَغْلَبُ مِنَ النَّاسِ ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ قَالَ: « هُمْ
مَنْ الْقُرْآنُ أَهْلُ اللَّهِ وَخَلَسَتْهُ » وَرَوَاهُ أَحْمَدُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ (١)

ادع كل لاهي الأمر والوراء وعلية أقوامهم سرلة تشرنت إليها أعناق الدهماء ، فين لحائق الأعراء والوراء
وعلية القوم ويررقهم والمفتكر عليهم فلا : إنهم أهل القرآن إيماناً وتلاوةً وسعماً وتعليم ثأب ودعوة به وإليه
إيماناً واحتمالاً ، فأى الأهلين تلك احب

سعد الأثري في صحيح وصحيح مدرّج عليه: "في صحيح لقرع (الترغيب والترهيب) ١٩٣٧"

وإذا ما كن الناس يبدلون ما يملكون لا يكونوا من أهل الأمراء والوزراء وعلية القوم بل ليكنوا من المقربين
سهم، فكيف يصحُّ النَّاسُ على أنفسهم وأولادهم أن يبدلوا ريزاً مف تفصّل عليه ايديهم وقلوبهم من لداعة الذنوب
ومناعها كيف يغوروا بذلك الشراب العظيم ؟

روى ابن المبارك (ت ١٨١ هـ) في كتابه "الره" بسنده موقوف أن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم
قال :

« من قرأ القرآن فقد أخرجت النبوة بين جنبيه، إلا أنه لا يوحى إليه، ومن قرأ القرآن فرأى أن أحدًا من خلق الله
أنطى أصل مم أعطى، فقد حقر م عظم الله، وعظم م حقر الله، وليس يسعى لحامل القرآن أن يجهل فيمن
يجهل، ولا يحذ فيمن يحذ، ولكن يعفو ويصفح »

هذا الأثر الموقوف وهو من أفق الإناء بالعب من يجمعه في مفع المرفوع يجعل صاحب القرآن يمانًا وتلاوة
وتكبير وتكلم وتعظيم لا يرى م في يد من ليس كذلك حبراً ممافي يده، فإن حطر تلك ببله م تكاثرت
لداعات الدنيا بين عبده فعلية أن يحذ يمانه، فقد وه م ممّا جعل لتلك اللداعات تأثيراً في قلبه، أفقده القدرة
على أن يرى سمو م في يديه مكتوب الله سبحانه وبحمده .

وليس سبب انكى يع الشريك من أن يحقر العبد م عظمه الله جلّ جلاله أو يعظم م حقر الله عز وعلا، لأن في مثل
هذا استهانة بالله تعالى، ووصفه بهم الحكمة بولئك التي لا تطاق. وغير قلب من الناس تر هم يعظمون من قال الله
تعالى في حهم . (أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) (لأعراف ١٧٩)

الصيام والقرآن هم عاملان هتيل للحفظ على كمال أيمان من النقص أو النقص، وهما عاملان هتيل يمنح
الإيمان نكاء وفداء ن فيكون الحصن المنيح لصاحبهما لا يرصي لله سبحانه وتعالى في احوال العبد كلها . وذلك
اجل ما يحرس عليه العاقل في مسيره في هذا الحياة

ومن هذا هي الكلمة الشاعرة م جاء به توس بن حجر رائي فصالة بن كلة

أيتب النفس أجمل جرم * إن الذي تحذرين قد وقع
إن الذي جمع المنفعة والد * خدة والحرم والقوى جمعا
الأمعي الذي يطن لك الطم م كل قد رأى وقد سمع
والمخلف المتلف المرزا لم * يمتع بصعب ولم يفت طبع
والحافظ الناس في تحوط إيا * لم يرسلوا تحذ عان ربعا
واردمت حلقنا البطاي باق * وام وطارت نفوسهم جرم
وعرت الشمال الرياح وقد * أمسى كميغ القنة ملنعا

وَشَبَّهَ الْهَيْدَبُ الْعِلْمَ مِنَ الْإِقْوَامِ مَعْبَأً مُتَبَسِّأً حَرَعًا
وَكَلَّفَ الْكَعْبُ الْمَمْنَعَةَ الْخَصْمَاءُ فِي زَادِ أَهْلِهَا سُبُعُ
لُودَى وَهَلْ تَنْفَعُ الْإِشَاحَةُ مِنْ شَيْءٍ مَنْ قَدْ يَحْدُولُ الْبَدْعُ

استهل لوس مرتبته بهذه العاتحة (أيها النفس اجعلي جرعا) معنما الله على نفسه، مجربا منه آخر بديده ،
فهذه الصيغة (أيته) تحمل من المعاني ما جعلها معهونة في السنة البيانية للقرآن ، فلم يقل (يا نفس) بل قاله
(أيها النفس) حذف حرف الداء دلالة على قرينه من يناديه ، وانه يناديه بيفعل من غلة ، بل يناديه استأنس ،
وليكون لها الرفيق فيما ألم بها، والنصح لها، فحري أن تصغي إليه ولا تسترسل فيما هي فيه ، فتتلف، وهو
الحريص على بقاءه، فلمن له لا هي من بعد أن فقد المرثي . ثم يتوجه إليها بالنصح (اجعلي جرعا) " لم يقل
لها : " لا نحرعي " لأن حرعها على فصالة لا يحور بكاره عليها، وإف يطلب منها أن تجرع جرعا جميلا . "

(١)

حدثنا على الاقتراف في الجرع، فتسترسل في تفصيله ، بل يكون لها منه جملة من كل صرب نصيب ، وأن
يكون ذلك الجرع المعجل جميلا ، لا يتلف، ولا يعيق عن القيم بما يجب القيام به، ولا يصغر في حق المرثي
في الجرع من مرافقه هو له (أحملي) يجمع أمرًا بالإجمال، وأمرًا بل يكون هذا الجرع المعجل جميلا فهي صيغة
من قبيل المشترك الذي يراد معييه في سياق واحد لتأنيدهما ، والمشتراك قد يراد منه أكثر من معنى من معانيه
إذ ما كان المراد مما يلمس السباق به مفردا ومجوعا إلى غيره . فليس القول بلمنع من إرادة معاني المشترك
في سياق واحد على إطلاقه، بل ذلك إذ لم يكن كل اسمًا بالآخر في السياق الذي له اليقين

ولما كان هذا المصوح به فيه ما يستثير النفس للحرص بالباعث عليه جاء قوله (إنّ لدي تحريين قد وقعا)
استنكاف بيانية ، وبني الاستنكاف على هذا النظم الدالغ توكيدا، على نحو ما نراه من الإعراب بـ(إن) وبسم
الموصول وصلته وبـ(قد) وحوله على الفعل الماضي ، وفي تكثيف هذه المؤكدات تقرير لللب في النفس ، وكأنها
تسارع في تلقاه، وفي الإعراب بسم الموصول وصلته بين أنه لم يكن لها ما تحدره غيره كما يقول شيخنا، فكل
ما في الحياة لا يحصى فقهه، إن هذا فصيلة ، فقد توهر تلك الجذر فقد فصله وحده ، فهو الأحق بأن يحدر فقهه ،
فكل ما عداه يكون في غيره عوضا عنه أما فصالة هذه الفقه يقول شيخنا: " ولعل هذا من أهم ما تقدم به هذا
المطلع "

وهذا الشطر هو القصيدة أو كما تقول العرب هو بيت القصيد أي هو فسطاطها ، وبيتها الذي يجمعها بقول العرب
هذا بيت القصيد لبيت في القصيدة أو شطره، انه يعنون أن فيه أثر المعنى وبه يقطن منصودها ومعناها لأم
وعرضها المحوري المركزي . هو أم القرى، وهذا منهم التقلت إلى أن في كل بيت عال (أم القرى) فلو أن لوس

البحر الداهي ربما في منزله لشعره ليقدم ١٥٧

سكتَ بعد قوله (إنَّ الذي نحذرين قد وقعاً) لكفى أهل الفهم، ولكنَّ لك من تسترسل في التفصيل من عند نفسك على قدر علمك وتصورك، فتستعذب بذلك ، فالقصيدة مجموعة في هذه الشطرة ولكنَّ نوعاً يابى ألا أن يفصل، لا ليعلم بما يُجهل، أتى وكلَّ الحياة عليمه بمنَّ هائلة ، إنما يفصل ليشتغل هذه النفس عن الاسترسال في الجرع فتألف . يستحضر لها سمعاً ما هي العليمة به قلباً . فيقول لها:

إن الذي جمع السمحة والذَّخيرة والحرم والقوى جمعاً

يمضي مسترسلاً إلى أن يبلغ الحبر (أودى) وما بينهم من تفصيل المسد إليه يقول شبح عن ذلك "أودى" اقتصر خبر عن أطول مبتدأ في الشعر... وإنَّ "أوساً" كان يمدُّ الكلام في المبتدأ ، ويمطِّله حتى لا يطلق بالحبر المعرج له.

ومما جاء الفصل فيه لكمال لاتصال نبيِّ قول الفرزدق:

أحافُ ورء القبر إن لم يُعافني أشدُّ من الموتِ التهاب واصيقاً

إذا جاءني يوم القيامة قائد عيب وسواق يسوق الفرزدقا

لقد حب من لولاد أدم من مشى إلى السرمعلون القلادة أزرَق

يُقاد إلى بحر الجحيم مسرَّلاً سرايل قطران تسب مُحرق

إذا شربوا فيه الصديد رايهم يسويون من حرَّ الجحيم تحرقاً

قوله: (إذا جاءني يوم القيامة قائد) وما بعده تفسيرٌ بما في البيت الأول، ومن ثمَّ حصص عنه، لأنَّه ليس شيف غيرَه، إلا أنَّ ناك مجمل، وهذا مفصل.

وأنت إذا ما نظرت في البيت الأول:

أحافُ ورء القبر إن لم يُعافني أشدُّ من الموتِ التهاب واصيقاً

رايت أنَّ الفرزدق استعمله بقوله (أحاف) وهذا يشرب القلب ليصير نكك الذي يحافه "الفرزدق" وهو الذي طالَم القبح ببنائه وشجاعته، فإذا ما جاء قوله (ورء القبر) إرداد القلب تنوفاً، فإذا به يُريك أنَّه لا محالة واقع في قبضة الحوف إلا أن يُعافى ، ولم يذكر لك الدعل، إيماء إلى أنَّ ذلك ليس له، لا فاعلٌ واحد، لا يحتاج عاقل إلى أن يصرح باسمه ليُعلم أنَّ طيَّ ذكره أدلُّ عليه .

يصور "الفرزدق" لك ما يعص في قلبه من بعد أن كبرت منه وثبت إليه رشده، أدرك أنَّ القبر، وإن كان هو الذي تتخلع من رويته القلوب فإنَّ الذي ورءه لألم التهاب واصيقاً، وإن كان القبر على صيدِه هو المتسع بالنسبة لما وراءه، فكيف يكون ما وراءه؟

هذا يهتدلُّ "الفرزدق" الفرصة ، فيصورُ لك ما وراء هذا الذي هو أشدُّ وطأة من القبر ويمضي في التبيين والتصوير، وإنَّ تبصُّر تبيينه وتصويره، نذكرُك ما يعتملُّ في صدر "الفرزدق":

يَصُورُ لَكَ نَفْسَهُ وَهُوَ مَسْوَغٌ مَذْفُوعٌ فِي قَفَاهُ، وَلَا حَوْلَ لَهُ وَلَا قُوَّةَ، وَإِنِّي قَائِدٌ وَسَلِيقٌ أَنَّهُ لَعِيفٌ، وَمَا هُوَ بَعِيفٌ يُطَاقُ، أَنَّهُ عَفِيفٌ مَلِكٌ، لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْعَفْوَةِ لِأَسْوَغِهِ وَبَغْفِهِ، لَكَ فِي الْعَاقِلِ أَنْ يَهْرُ مَا يُوْجِبُ لَهُ ذَلِكَ الدَّفْعَ وَالسُّوقَ، بَدَأَ بِقُلَّتْهُ، عَلَى الرُّغْمِ مِنْ أَنَّهُ وَحْدَهُ الْكَافِيَةُ، ثُمَّ يَعْصِي بِكَ لِيَبْنِيَنَّ لَكَ مِنْ هَذِهِ الْقَيْدِ وَالسُّوقِ وَالنَّفْعِ أَنَّهُ يَكُونُ الْعَفْوُ مَعْلُومًا، وَالْعِلُّ وَالْتَكْيِيلُ وَحْدَهُ كَافٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَيْدًا وَسُوقًا وَدَفْعًا فَكَيْفَ؟ وَقَدْ احْتَمَعْتُ، وَفِي اصْطِفَائِهِ (الْقِلَادَةِ) مِنْ تَصْوِيرِ الْمَهَانَةِ مَا فِيهِ، فَمَا هُوَ بَعْدَ الْعَذَابِ أَلِيمٍ رَهِيْبٍ فَحَسْبُ بَلْ هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ الْمُهَيِّبُ. فَإِنَّ هُنَّ أَنْهُ بِطَلْبِهِ وَفَتْوَتِهِ يَقْتَدِرُ عَلَى أَنْ يَصْبِرَ عَلَى الْأَلَمِ، وَإِنْ عَظُمَ، فَالَّذِي لَهُ إِنْ كَانَ قَتْلِي النَّصَبِ وَالْجِسْمِ أَنْ يُطَبِّقَ الْعَذَابَ الْمُهَيِّبَ؟ أَنْتُمْ مَنْ يُطَبِّقُ الْإِهْدَاءَ؟ لَا يَصْبِرُ عَلَيْهَا إِلَّا قُلٌّ مِنْ قُلٍّ يُولِهُدَا تَجِدُ الطَّعْمَةَ فِي كُلِّ عَصَرٍ وَمَصْرٍ يَعْذِّبُونَ خُصُومَهُمْ عَذَابًا مُهَيِّدًا، فَأَنْتُمْ مَا يَفْعَلُونَ بِصَفْعِهِ عَلَى وَجْهِهِ وَقَفَاهُ، وَكُلَّمَا كَانَ شَرِيفًا حَسَبَ أَوْ سَا كَانُوا أَشَدَّ خُتْفًا، وَوَحْتًا لَا يَصْفَعُهُ عَلَى وَجْهِهِ وَقَفَاهُ. وَتِلْكَ الَّتِي لَا يُطَبِّقُهَا حَرْ.

يَقُولُ الْمُتَكَلِّمُ الصَّبِيحِي:

لَا تَرَوْنَ صَفْعَهُ وَلَوْ مِنْ كَفِّ الدَّفْعِ مَا قَالَ رَبُّكَ أَنْ يُسْتَعْدَّ الْوَلَدُ
إِذَا اسْتَمَرَّ عَلَى حِمْلِ الْأَذَى أَسَدٌ تَنْسَى الْكَلَابَ وَيُنْسَى أَنَّهُ الْأَسَدُ
وَيَعْصِي الْفَرَرِيقَ بِصُورِ لَكَ هَوْلٌ مَا يَكُونُ مِنْ عَذَابِ الْغَيْرِ، وَمِثْلُ هَذَا الشَّعْرِ هُوَ الْجَبِيرُ بَأْسُ بَقِيَعَةِ الْمَرْءِ فِي وَجْهِهِ،
وَيُنَحْصِرُهُ، وَيَتَذَوَّقُهُ، فَإِنَّ فِيهِ عَمَّا يَفْعَلُ النَّصِيرُ الْوَهِيرُ.

وَمِنْ بَابِ الْفَصْلِ لِلنَّبِيِّ قَوْلُ الْفَرَرِيقِ:

لَا فَصْلَ إِلَّا فَصْلٌ أُمُّ عَلَى أَنَّهُ كَفَصْلٍ أَبِي الْأَسْبَلِ عِنْدَ الْفَرَرِيقِ
تَدَارَكْنِي مِنْ هَوَّةٍ كَالْقَعْرِهَا * ثَمَانِيْنَ بَاعًا تَصَوَّلُ الْمَشَقَّ
إِذَا مَا تَرَامَتْ بِمَرَى مُشْرِقَاتِهَا * إِلَى قَعْرِهَا لَمْ يَدْرِ مِنْ أَيْنَ يَرْتَقِي
طَلِيقُ أَبِي الْأَسْبَلِ اصْبَحْتَ شَاكِرًا لَهُ مُعْرِضًا نَعْمًا، فَصَلَّاهَا لَمْ يَرْتَقِ
أَعْدَاؤُهُ حَطَمَتْ عَنِّي وَبَعْنَتْ رَأَيْتُ الْعَذَابَ فَوْقَ عَيْنِي ثَلَاثِي
حَطَمْتُ فَيُودِي حَطْمَةً لَمْ تَدْعُ لَهَا * بِسَاقِي، إِذْ حَطَمْتَهَا، مِنْ مُعَلَّقٍ
لَعَمْرِي لَيْزٌ حَطَمْتُ فَيُودِي لَطَالَمَ مَشَيْتُ بِفَيْدِي رَأْسًا غَيْرَ مُطْلَقٍ

اسْتَهْلَ الْفَرَرِيقُ شِعْرَهُ بِحَقِيقَةِ سَبِيحِي عَلَيْهَا تَصَوُّرُهُ جَلِيصَ فَصْلٍ أَبِي الْأَسْبَلِ أَسَدٌ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ لَا فَصْلَ إِلَّا فَصْلٌ
أُمُّ عَلَى أَنْبَاءٍ مِنْ دَا الَّذِي يَجْلِسُ فِيهِ، فَلَدَا بِهِ يَجْعَلُ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ مُشْبِهَةً فِي بَقِصِ أَبِي الْأَسْبَلِ عَلَيْهِ، كَأَنَّهُ يَقُومُ
بِأَعْدَاتٍ تَصَحِّحُ لِلْحَقِيقَةِ الَّتِي تَلَاَقَتْ عَلَيْهَا الْعَفْوُ وَالْفُتُوحُ وَالنُّفُوسُ - "لَا فَصْلَ إِلَّا فَصْلٌ أُمُّ عَلَى أَنْبَاءٍ" فَهَالِكُ لَهُمْ
بَلِ الْأَصْلُ لَا فَصْلَ إِلَّا فَصْلٌ أَبِي الْأَسْبَلِ عَلَى الْفَرَرِيقِ أَيْبَقَى لَكَ أَنْ تَعْكُثَ غَيْرَ مَتَشَوِّفٍ لِنَعْمِ تَفَاصِيلِ هَذَا
الْفَصْلِ الَّذِي أَسَدَاهُ أَبُو الْأَسْبَلِ عَلَى الشَّعْرِ.

هـ أنت ده تفتح عقلك وقلبك وبصك لتستلقي تفصيل هذا الفصل الذي فاق فصل الآخ على أيها ، وهي التي لا يمكن أن تجزى مهم فعل معها تكرمة ويزاً وحصولاً على رفرة من رفرات الميلاد .

قد امتطى الفرريق صهوة إبلاخ ، واقتدر على أن يغزو العقور والنوس والقلوب ، وأن يقتحم أسوارها ، وأن يجعلها تفتح أبوابها مهما أحكمت رتجها . كل ذلك فعله مستهل التفصيل . وكذلك الشعر ، يفعلون .

استهل الفرريق تفصيل ما كان من أبي لإشبال عليه معبداً .

فكان هذا التفصيل جنيزاً بن لا يعطف على ما قبله (بـ الواء) وقد فعل

بد بالإنباء يلزم جيل لو لم يكن ثم كان الفرريق ، ولحزم الشعر وأهله ، ففصل أبي لإشبال ليس بالمنحصر في الفرريق . أنه فصل على الشعر و به ، بل على الإنسي كل الإنسل ، فالشاعر ولاسيما من كان كمثل الفرريق هو نعمة على الناس الإنساني كله ، فكيف بالعربي . وإن فصله على جرير لا يفسد لولا الفرريق ما كان لجرير أن يكون كما كان ، فالشاعر حين يقوم له عذيله يكون ذلك الوقود المسكي أو الشعرية المحضرة على أن تعلو على من الآخر ، تمنطيه حياءً وتوقه مرة ، ونسجبه أخرى إلى ما لا يحب ، وكل ذلك الفائر اشعر وأنت حديثه وعشيقه .

المهم أن الفرريق ابتد بالتي لو لاها لم كان الفرريق في الناس يشو ، ويشجو . ويكي العرايم ، ويبير الطريق إلى المعالي بخرده ، وثلقه على أهل الفصلي ، ويحجر عن المستوى بهجوه لأهله . كذلك الشاعر امر ، بكريمة ، محجور عن لبمة ، هم الشعراء ، يثرون العرايم إلى المعالي ، وينصون القوم عن المسالب . كل شاعر متحقق بالشعر ، متحقق به الشعر تشرق من قلبه الكلمة النور ، يسل من لسانه الكلمة السيف لمن أبي أن تقوم به الكلمة النور يقوم به .

ويمضي الفرريق بعرص على قلبك ليستعد بم يسمع ، وليعلم أن في النبس من جعلهم الله تعالى معانيح خير ، ومعاليق شر . يحتظرون الناس من هوي المصائب ، إلى علي المرات ، وأن تحلو الحياة منهم ، فإن حلت أدهت الآرقة ليس لها من نور الله كشفة .

ومما كل الفصل فيه للبين ما فله محمود الوراق :

أرى دهره فيه عجائب جمّة إذا استعصت بالعقل صل لها العقل
أرى كل سي مل يسود بماله وإن كان لا أصل هناك ولا فصل
وأخر منسوب إلى الزاي خملأ ، وبوك مخولاً له الجاء والنبل
وم الفصل في هذا الرّمان لأهله ولكل د المال الكثير له الفصل
شرف ذوي الأموال حيث لقبهم بقولهم قول وفعلهم فعل

في البيت لأول اجمل الشاعر الأمر ، من يجعل البصير به هو قلتم فيه ، وبم هو محيط به من حال العبد والبلاد في مجالات الحياة كلها مكتف به. فلو أنه قال البيت الأول وسكت، ثم نظر المرء فيما حوله لرأي بعينه ما هو تبيين لما أجعل في البيت الأول. كل ما حولك إن هو إلا تفسير للبيت الأول، ولكن الشاعر أتى كرم منه عليك وعلى معناه (وليد قلته) إلا أن يفصل الأمر وبين، فداء بالآيات الثلاثة الأخر مفصلة ومبينة، ثم حتم قوله بعبارة مصدور تحرق ، فقال البيت الأخير، وفيه من التهكم والتعجب ما فيه، وكثفه وهو بقولها (شرف نوي المل ..) يصرح بشكواه، ويشعري إليك ما آل إتيه الحال. فلم يجد به من أن يدعوك إلى ما لا يدعو إليه إلا من أحيط به ، فكأن يخرج عن سبق عقله ، فطلبه منك (شرف نوي المال...) بها سبة أي عصر أن يشرف فيه دور المال لأجره من الفصل.

ومن كمال الاتصال تبييناً قول الزاجر:

أبي، وإن عذرتني نحولي، * إن أردت جفني وطولي
لأعجب النفس على الحليل * أعرض بالود والتنويل

يريد قوله: " أعرض بالود والتنويل" عرض الود والتنويل فالباء في "بالود والتنويل" للمصاحبة فهي كالتي في قوله ﴿و شجره تخرج من طور سيناء تنبت بالفس﴾ (المؤمنون: ٢٠) أي تنبت ثمر محتلط بالذهن وملتبس به ، فالباء للمصاحبة ، والمعنى، فهي التي هي قولك: ركب لأمير بجند أي مصاحب جند، () فهي أشبه بـ(وز المعية) في قولك "جئت والقمر" ، لا أنها لا تنصب ما بعده، وما هي بمربية كما يذهب بعض أهل النظر

ومثلها (بدء) في قوله تعالى: ﴿صبح يحمد ربك وكمن من السجدين﴾ (الحجر: ٩٨) وقوله: ﴿صبح يحمد ربك واستغفره أنه كان تواب﴾ (النصر: ٣) أي اجعل تسبيحه محتلطاً ومصاحب حمده، فهو جمعه بين التثنية والحمد قوله: " أعرض بالود والتنويل" بين لقوله: "أعجب النفس على الحليل" أن عن معنى أعجابه النفس على الحليل، بأنه يراه مؤثراً له مصاحب الود والتنويل ، مؤثراً له بذلك على نفسه، والتعجب أن يؤثر غيرك على نفسك بما أنت في حاجة إليه وهذا الحلق لا يكون إلا عن فتوة نفسية، وعن بصيرة قلدة في تحقيق الأشياء ومآلاتها، وما يحسن به المرأة إلى نفسه، فلدي أعجب نفسه، ويؤثر غيرد على نفسه بما في حاجة إليه إنف هو في الحقيقة يؤثر نفسه بما هو اجل وأكمل وأجمل من المثوبة وخمس العفنى.

وهذا لا يكون إلا من أصحاب العراصة الإيمانية ، ومن له بصيرة حديد يتعور حقائق الأشياء ويدرك مآلاتها، فهو يؤثر لأجل رائل حدج غيره ينف هو يؤثر نفسه بعدل كمال لا يحول هو عنه، ولا يحول النعيم عنه، وهذا ثمرة البقي المتوطن في القلب وهو اجل ما يتفاضل به العباد ، فلا تقصرون صيبتك من نظم الآيات على ما هيها من

١٠ ينظر على القرآن، وعنه أبي محقق ترمذ (٢١١) محقق هذا بطريق عبد علي طه ، عم ١٠٨٠ هـ شرحه فقه بيروت ج ١ ص ١٠

فصل ، بل اجعل معه نعمة إقبح قلبك بما فيها من مكرم الأخلق، وإنما يقرأ الشعر للتشبع بما فيه من تهذيب النفس بمكارم لأخلق في صورة أيقنة قيصة ما تشتهه النفس السوية من جميل البيان وجليله.

ومن هذا قول وذلك من ثميل العارفي

لشأن ما بين اليريدين في النسي * يريد سليم والأعرابي حاتم
فهم العتي لأردي اتفاق ماله * وهم العتي القيسي جمع الدراهم
فلا يصيب التمتع أي هجونه * ولكنني هلك هل المكارم

يستهل الشاعر بيانه بهذه الجملة الموكدة، بـ"لام الابتداء" وكأنه وهو يستفتح سمعك به يؤد أن الذي هو إليك
أما هو أمر عده جدير بأن يعنى بشئيه كمثل ما عتني هو بالإنشاء به، وهو في هذا يسعى إلى تبيان معرفة بين
حاليين لتتصور الموقع الذي يليق بك أي الرحلين تحت أن تكون وإد ما كان الشاعر قد قصد في هجو يريد سيم
الستمي ، والذي لد منه الآن إقامة المتنلي أمام مروجين متفحصين، تنفر النفس السوية من أحدهما وترجو أن
تكون هي الآخر.

وهي اصطفاة الإنباء باسم الفعل (شتان) أعراب عن عظيم المعارفة بين إحاليين، فالذلالة على المعارفة بين شيئين
باسم الفعل غيره الدلالة على هذا المعنى بالفعل "افترق". الإعراب عن المعارفة بـ" شتان " هاد إلى أن المعترفين
" لا يلتقيان قط. هما يستعصيان على المعرفة كل حال قد تعوز في صاحبه، وأصحبى جلة وسجية يمارسه
ممرسته النفس. لا يتعمل في يجابه، ما هو على ذكر منه

جمل في البيت الأول أن اليريدين يرون تطابق سماء قد يتطابقان حالا ، وهذا يستشرف القلب إلى وجه هذه
المعارفة هي الحال التي لا سبيل إلى إزاليها، فيتيك البيت الثاني مبينا عن هذا الذي لا يلتقيان فيه: أنه بلب اتفاق
المال من النفس والإحسان إلى تلك المال بحلوله في يد الله المسم به سبحانه وبحمده : هم العتي يريد بن حاتم
الأزدي المهلي اتفاق ماله واكتنازه عند من لا تصيب عده الوداع سبحانه وتعالى في الإعراب بقوله (اتفاق)
دلالة على أنه لا يخرج من يده فصب ، بل ويخرجه ابصا من نفسه، بل هو الخارج من نفسه قبل يده، فوق
مال الجواد المحسن إنما هو فوق حصوله في النفس، وحلوله في يد من أعده به سبحانه وتعالى ، هذا هو المعنى
الامتثل الذي يرد إلى قلبي حين يكون الميئ عن (اتفاق المال) ولا سيما في بين الوحي. تلك شأن العتي الأزدي
المهلي.

وهم العتي العلمي القيسي جمع النثر هم ، أنها خسيصة نفس ، وعنى بصيرة، وعبودية لما شأنه أن يذهب ، فإن
لكل مل داء نعيه ، ولاعراب بـ" جمع الدراهم " يستحضر في قلبك قول الله تعالى (نسمع الله الرحمن الرحيم ويل
بكل همة لمرء ، الذي جمع مالا وعنده ، يصب أن ماله طئده) (الهمة: ١-٣) وهذه وحدها معرفة الدهر

ولا نصيب أن لأعراب عنه بأنه "فتى" كما صبح مع "الأردني أنه سوى بينهما في القوة ، فيكون هذا من باب التثاء على الأسدي القيسي ، كلا. فتوة كل بحسبه، فتوة "الأردني" في (بفاق ماله) وفتوة القيسي في (جمع الدراهم) أنه تصوير لم يسله كل في لبيب الذي اختر. "بفاق العمل" و"جمع الدراهم" وهذا يجعلك تستحضر المشهد بين عبيك، وتتصور حال كل ، وما يملأ العين من كل. وعجيب أنه يقول من بعد

فلا يحسب "الثمام" أني هجوته • ولكني فصلت أهل المكارم

تبصر قوله "الثمام" أنه يشير إلى أن القيسي لا يحسن الفعل ولا القول، فلا هو بمسعد التصق، رم هو بمسعد الحال، أنه الحلاء من كل. وهو برغم أنه قد سلح عليه، يقول إن على "الأسدي" ألا يتوهم أني هجوه ، ، أني لا أنكت إليه لأهوه ، هو عندي أحد من أن يقوم هجوه مفهم المقصود إليه قصداً رئيساً ، أني لمثله أن يقوم هذا المقام!! فكم من قيسى يكون هجوه تده عليه ، تلك أنك إن هجوته، فمفهم بالعت فإن يذكرك هجياً لا يكون وافي بحق هجوه ، بمفهم امتدت أصيب هجوك ونزامت سجاته فإنك لن تحيط بمثاليه ومعزاته ، أنها من لا يحيط باستحصده ، ولا يحاط باستحصاده فكأنه ، وتوالده ومن هذا الصرب في عصرك ومصرك م يملأ لأفق ويسد عليك الصرقات على امتدعها، وامتدادها. إن هذا هو البلاء المحيط.

م منق الشاعر بنى الإشارة إلى "القيسي" هذا إلا أن يذاته كل المسوق سوقاً رئيساً إلى بيان فصل أهل المكارم

والتفصيل هو لا يراد به الموارنة بين شيين . كلاً . أنه من ذكر الفصل دون التفات إلى غيره التفاتاً رئيساً . ، بقوله "فصلت أهل المكارم" أي ذكرت فصلهم ، لا ورست بين شيين في الفصل ، فهذا يفهم منه تلويحاً أن في المفصول شيئا من الفصل ، وذلك الذي لم يكن لهذا السلمي القيسي منه شيء.

ومما يحسن أن شئت إليه أن وجه الشبه في التشبيه واقع موقع الشيين لمصموم التشبيه ، والتشبيه المركب - كما هو حاصر في عقلك - لا يكون وجهه لأصطلاحي مذكور بصفة في اليبين

وإ. م كان غير قليل من الصور في التشبيه يكون فيه م يسل على وجه الشبه ، هذا الذال على وجه التشبيه يدرل من جملة التشبيه ممرلة العين فيفصل عنه لكمال الاتصال بينهما من هذا م تره في قول الشاعر.

المرء مثل هلال حين تبصرة • يبدو ضيلاً صعباً ثم ينسق

يراد حتى بنا م تم أغفه • كثر الجبيدين بقصاً ثم ينمحق

قوله (حين تبصرة . ثم يمحق) ليس وجه الشبه لأصطلاحي بل هو دال عليه ومصوره ، وهو ميب ما نصعبته جملة التشبيه (المرء مثل الهلال) ولو أن الشاعر قالها وسكت لكل في تلك كعبه لأولى الفهم، ولكن من نوبهم قد لا يكون منهم م يعيدهم على الفهم ، فجاء قوله (حين تبصرة... ثم يمحق) كاشفاً لهم عن م أخبر به عن (المرء)

وفي هذا من العصة والاعتبار ما يجعل كل عاقل على حذر ، وإن يكون مطلقاً لحاله حين يبلغ المنتهى كيف يكون أمره ، أ إلى خير فيسعد أم إلى...؟

ومن رحمة الله سبحانه وبحمده أن أقام في العبد وهي الكون آيات هي آية عضة المنكرة التي لا تكف عن التبيين ، والتذكير وعلى قدر محاسنك لها ومسعرتها على قدر ما تفرغ منك من العطش ما أنت بها في سبيل العفة فهذه المنكرات الواضحات - لمن أراد - نعمة تستوجب شكر الله جلَّ جلاله عليها بحسن استثمارها ، والله سبحانه وبحمده لا يسد لعباده النعم ليحورها ، ويكثر وه ، بل ليستمر وه ، فيكون في استثماره زيادة لها عندهم ، وهذا وجه من وجوه المعنى في قوله سبحانه وبحمده : (وَإِذْ تَأْتِي رَبُّكُمْ لَمَنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَمَنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) (إبراهيم: ٧) (وَمَنْ يَشْكُرْ فَلَنُفْضِلْهُ يَشْكُرْ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (الفصل ١٢) ***

عبت الإشارة إلى أن الحملة المصيبة قد تأتي مسوقة بـ "الفاء" مما يُعرف بعطف المعترض على المحمل أو بعطف المعصّل على المحمل وهذا بحسن التلخيص لتبيينه

إذ ما كانت "الفاء" معقودة للعطف والترتيب على تنوع ما يقع فيه الترتيب فإن "الفاء" تأتي لمعنى آخر فوق هذين المعنيين: تأتي للتفسير ، تأتي للتفصيل ، وقد بطن أن "فاء" التفسير و "فاء" التفصيل "سوء" والذي هو لأعلى أن يبين عرف مرجعه إلى مساقها ، إن كان في ما قبلها إجمال (إيهام) في معناه فما بعد "الفاء" تفسير وتبيين لما تضمن من معنى ما قبلها ، وإن كان الإجمال في ما قبلها إجمال (جمع) لا إجمال إيهام فما بعد "الفاء" تفصيل ، فهي "الفاء" التفصيلية

والشأن فيما يفسّر أو يفصّل المحمل إن بقي غير معصوب عليه لم يبين من كمال الاتصال ، فهو في غنى عن عمل حرجي لتأسيس هذا الاتصال ، بيد أن غير قليل من هذا ، قد جاء اليبس مصدراً التبيان التفسيري أو التفصيلي بـ "الفاء" وهي غير معقودة وصفت للعطف ما بعدها على ما قبلها بل عفت للتصريح بأن ما بعده تفسير أو تفصيل لإجمال ما قبلها ، فتحاشها ومساقها لا يغفرا إلى ما يدل على أنها متصلة ولكن قد يكون ما بعدها بحاجة إلى توكيد الإيهام بأنه تفسير أو تفصيل إجمال ما قبلها ، بما لا مَرِّ راجع إليه لا أمر راجع إلى من يَحْصُلُ به ، انهم أن هذه "الفاء" ما عفت واصلته ، بل عفت تبيده ، وهي برغم من ذلك لا تتجرد من الإيهام بما في لحاقها من معيرة لسابقها ، لا من حيث المصنوع بل من فاعلية المصنوع في المثقفي ، فليس العلم بالشئ على سبيل الإجمال كمثل العلم به على سبيل التفسير أو التفصيل

مَعَّ عَذْرُ مِنْ عَطَفِ الْمُعْضَرِ عَلَى الْمُجْمَلِ قَوْلُ اللَّهِ ﷻ (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُخْرِجَ عَلَيْهِمْ كِتَابَ مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَبَ اللَّهِ جَهَنَّمَ الْصَّاعِقَةُ نَذْرٌ أُتِخَذُوا الْأَعْمَلُ مِنْ بَعْدِ مَا جَعَلْتُمْ الْآيَاتِ فَعَقَّبُوا عَنِ بَالِكِ وَإِذْ مُوسَى سَأَلْنَا مُيْسَا (النساء ١٥٣)

قوله تعالى (هَلُوا رَبُّ اللَّهِ جَهْرَةً) تفسير قوله سبحانه وبحمده (سألو موسى أكبر من ذلك) ولو كان قد جرى على المعهود المشهور لم جاءه (الفاء) وكان يمكن أن يقال في غير القرآن فقد سألو موسى أن يريهم الله جهرة ، فلا يكون في الخبر جمال وتفسير ، وكنته بما كان المقام مقام تبيين لعظيم ما سألو ، وإن الذي سألوه رسول الله ﷺ من أن يأتهم بكتاب قد وقع من أسلافهم مع سيدهم ما هو أوسع من ذلك ، وفي هذه تسلية لميت رسول الله ﷺ ، فجاء بالمجمل ، ثم هسهه ، فأورد المعنى في صورتين ، فتحقق بذلك للمعنى أمران

أول حضوره على سبيل الإجمال

لآخر حضوره على سبيل التبيين

وتكرار حضور الشيء في صور متنوعة فيه ما ليس في حضوره من أول الأمر على سبيل التبيين ، بل وفيه ما ليس في تكرار حضوره بعين تنوع من جمال إلى تبيين . فالشيء إذا أعيد ذكره مرة أخرى في غير صورته كانت أمكن في النفس ، لأنها تتلوه في التالية ، وكنته شيء جديد ، فتمسحه من العبادية كمثل ما منحت الأول ، فربما هو في صورة أخرى لو تمكن منها فصل تمكن ، وبعد ، يكون له استسار في النفس ثم يكن له في المرة الأولى . مما يحقق له مريد اعتد به ، فليس يحفل أن تأثر النفس بما جاء عليه التلطم القراني من الإجمال ثم التفسير أقوى من تأثره بقوله فقد سألو موسى أن يرو الله جهرة .

وهذه (الفاء) تكرر ما الذي بعده تفسير لما قبله ، وإن سوال الله جهرة أكثر من سوال الاتيين بكتاب ، لأن الاتيين بكتاب مع الله متحقق مع كثير من الرسل ، أما رؤية الله تعالى جهرة في الدنيا ، فهذا لا يتحقق لأحد من الرسل ، أصلاً عن أن يتحقق بهم ، ولذا جاء البيان بقوله تعالى (فأحدثهم الصاعقة بظلمهم) فكانت (الفاء) فيه هادية إلى أنهم لم يهملوا فكأن عقيب سوالهم أن أحدثهم الصاعقة ، ولم يقل فصعقوا ، بل جاء بقوله (أحدثهم) بما يدل عليه من قوة ما حل بهم وما في (الباء) من معنى التسييب مع عن دلالة (الفاء) على التسييب في (فحدثهم) تتجرب للتعقيب ، وتعقيب كل شيء بحسبه كما يقول أهل العلم .

وقد يقال يحتمل أن تكون (الفاء) في (هَلُوا رَبُّ اللَّهِ جَهْرَةً) عطوفة على مطوي ، يمكن أن يقرر تملوا في لعنت هَلُوا رَبُّ اللَّهِ جَهْرَةً ليدل على أن السؤال لم يكن عو الخطر ، وإن كان في نفسه عظيم ، بل هو مرة تعمل وتملأ وبصرار على ما هم فيه ، أي أن ما بعد (الفاء) مرتب على أمر مطوي هي السكر لأنه مطوي في دأبتهم وهو العنت والإصرار عليه ، وهذا أمر بهين موغل متعور ، أثمر هذا السؤال الذي يعاظمه كل عاقل ، ولا سيما إذا ما قلت إن قوله (جهرة) معمول لقوله (أرب) ولين لقلوا ، فمن أهل العلم من ذهب إلى أن المعنى فقال جهرة أرب الله ، وجمهور أهل العلم على أنه معمول أرب أي أرب الله رؤية جهرية كالتي يراه بعضا بعضاً ، وهي هذا من موء الأئمة ما فيه

وعجيب أن يلو رسولهم هذا ، وهو الذي قال لربه سبحانه وبحمده (رب أربي أنظر إليك) فقال له ربه سبحانه وبحمده وهو بيده وكليمه (لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن سنقر مكانه فسوف تراني) علق تحقيق طلبه

على امر لا يحقق مقراها بعيني رأسه انه ليس موهلاً لأن يرى ربه في الدنيا بعيني رأسه، فهو اجل منه حنق وقوة لا يطيق ذلك، وأراه ذلك رأي عيني: (فلم تجلّ ربه للجل جعله نكاً وحرّ موسى صعداً فلم افاق قال سبحانه ثبت اليك وأنت أول المؤمنين) (الأعراف: ١٤٣) هذا ما كن من من تجليه ﷺ للجل، فكيف بتجليه عليه، ثم كيف بتجليه لموسى، بل وتجليه على موسى عليه السلام، إلى الأمر أعظم من أن يتصور مجرد تصويره. وبرغم من ذلك تمادى بنو إسرائيل في العنت والحق فقالوا أريد الله جبهة

ومن هذا قول الله ﷻ: (وعلى نوح ربه فقال ربّ إن ابني من أهلي وإنّ وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين) (هود: ٤٥)

قوله تعالى (فقال ربّ إن ابني من أهلي وإنّ وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين) تفسير لقوله تعالى (وعلى نوح ربه) وهو مصدق للقاء وكس مقتضى الظاهران يقال في غير القرآن. (وعلى نوح ربه قال رب إن ابني من أهلي). (والنصدير به الله) لا يكون عفوياً بل من وراء ذلك معنى هو محض الاعتناء الرئيس، وإلا لما لفت إليه بالعدول عن المعهود. فهي كلّ عول دلالة على عظيم الاعتناء به عدل إليه.

قوله (فقال ربّ إن ابني من أهلي) فيه تصوير لعظيم ما حلّ بسيدنا نوح عليه السلام من عطف على ولده، واستعطاف لونه ﷻ وبرغم من هذا لم يلق سواه استجابة، لأنه في حق كافر (فلو كان الدعاء من نبي لكافر ما استجيب، لأن المدعو له غير أهل لأن يستجيب في حقه دعاء من دعا له، فإن يكن حال الداعي مهم ومقامه عند ربه ﷻ أيضاً مهم، فإن حال المدعو له يجب أن يكون صالح لأن يستجيب في حقه دعاء من عظم قدره عند المدعو. وفي هذا من تنقيح أن علب أن يجعل لنفسه أهلاً لأن يستجيب لدعاء الصالحين لها، فلا يستهتر العبد في عصيان الله تعالى ثم يطلب من صالح أن يدعو له، فليس الأهم أن يدور العبد بل كذلك من الأهم أن تكون الأرض حصبة تستجيب للعبد، فكم من قوم مصرعوا ولم تثبت أرضهم شيئاً فكان المطر وبالأ عليهم مستحل ما شأنه أن يكون نعمة إلى نعمة، وهذا المعنى لا ي تحقق في قلب العبد سوى سعي حثيث إلى أن يجعل قلبه موهلاً لأن يستجيب معه بالعبد.

ومما جاءت فيه "الله" لحاقه تحصيل لإجمال الجمع في ما قبلها من رواد الشيوخ البخاري في كتاب الاستدانة وكتاب القدر ومسلم في كتاب القدر يستدنيهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما رأيت شيئاً أشبه بالعلم مما قال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظّه من الرزق، أشرك ذلك لا محالة، فرب الأعين النظر، ورب اللسان المنطق، والنفس تعنى وتستهي، والفؤاد يصدق ذلك كله ويكنه» (النص للبخاري)

استهل النبي ببسبب بعبه السامع يدهشه، يفهمه أمام حقيقة قد غفل عنها، وهي القائمة فيه، كلا بل هو يمارسها صباح مساء، ولا يسأل نفسه عن هذا الذي يمارسه كل يوم ما مدخله فيه؟ ما بعثه؟ ما المسبب إلى أن يتحقق منه، كيف المسبب إلى استلاب هويته من قصته يستهل النبي ﷺ النبأ عافلاً * «إن الله كتب على ابن آدم حظاً من الرب، أنترك ذلك لا محالة» سأكله بربك نفسك واقف في قصة ما كتب بيري ما أنت الداع له، الذي عليك كتب هو بضم الـب على نحو كانه يعرسه هيك غرس تبصعك أمنم هذا الذي كتب عليك مقامه عليه هذا الذي كتب فيك مسيراً ومصيراً، تبصر بساء الفعل (كتب) على اسم الجلالة (الله) وهو الذي يقم في القلب مهابة مروجية بعظيم الصنع في كمال الجلال والجمال، والفعل (كتب) يحمل من حصوره في سياق النبي القراني معنى لإحكام والصرامة، فهو يدل على ذلك من الفعل (فرص) الحاصر في أربع مواضع من النبي القراني، والله ﷻ ينسب أنه كتب على نفسه: (قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) (الأنعام: ١٢) (وإن جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فله غفور رحيم) (الأنعام: ٥٤)

وفي مصطفاه الإعراب عن الإنسان بقوله (ابن الم) تذكير بما كان من أبيه حين نسي فلم يكن له عزم، وما كان من رحمة الله تعالى به (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه أنه هو اللواتي الرحيم) (البقرة: ٣٧) فله ما كان لأبيه حين نسي، ولم يعمد مستهتر فيما نسي فوقع منه وهذا من هبص الرحمانية الجميل الجليل، وفي الإعراب بقوله (حطه) نون ما كتب عليه، فيبصر العبد حطه من العطاء فيما وقع منه بالاستعصار، فذلك محبوب خلقه منه أن يقع منه أذنب حين ينسى، فإذا ما تذكر هو الرب مستعقر، روى مسلم في صحيحه بسنده عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «ولقد نفسي بيده لو لم تدينوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يدينون، فيستفرون الله فيعقر لهم»

فحين يسمع القلب «إن الله كتب على ابن آدم حظاً من الرب، أنترك ذلك لا محالة» وإن يستحصر هذا السلطان لألهمي، فإنه لا يحفل ما يحمله من معنى العطاء أيضاً، ما يجعله يبحث عن ما به يلي ما فيه من هذا العطاء، فيكون له من هذا الذي كتب، فلا يحطه محلاً عجزاً مستسلماً وراء عولج النفس وعوادي الشهوات، متعللاً: ألم يكتب الله تعالى ذلك علي؟ ألم ينسب بذلك سبب خلقه ﷻ؟

لا يعني أن الله تعالى كتب على ابن آدم حظاً من الرب أن يستسلم، فيجري في هذا متعللاً بأن لك مكتوب عليه

إن عليه أن يتخذ الأسبب التي نفيه من أن يجري إلى منتهى حظه، (رب العرج) أو يجري إلى امن زما العين... بساء الرسول ﷺ «إن الله كتب على ابن آدم حظاً من الرب، أنترك ذلك لا محالة» ليس تشيطاً، ودفعاً إلى الإحلال بل هو تنوير وحفر إلى الاندفاع من الاستهتر فيه، وإبهاء بأن ذلك إذا ما وقع منه عور الحاضر، ولم

يتكرر فهو لم معفو عنه ، يقتلعه إسديع الوصوء والشعي إلى المسجد، وهي طلب الررق إلى آخر المكورات،
وهي جد كثيرة، ومتنوعة، فليست العنبي على من ويقع تلك منه عو الحاطر أو لعظة بشرية، بل العنبي وما فوقها
ثم أحط إلى تلك، فبذ به في أعلاها، زلة العرج.

ومما يستحق من هذا أن يكون العبد على ذكر دائم أنه بعير عو الله متحاة وحفده ورعايته لا يكون منه إلا
التردي في هذا الذي كان له حظ منه ، فاليقين بانتفاء الحول والقوة ، يقبم العبد في سطط التلال لله عز وجل
والتصرع إليه ، يجعله في حماه ورعايته ، وتلك ما أصبحت حلية العبد كان في سطط الجاية الربانية،
وتلك التي يسهر أهل الفصل استجداء له من رب العالمين.

مجيء الجملة بياناً لمعناه

من بعد أن أبان السعد عن أن استغفر قد يقتضي حضور "الواو" في ما بين سمتين بينهما كمال الاتصال بتبيينه، انتقلت إلى أن الجملة المعينة لا يلزم أن تكون مبنية عن مضمون جملة يدل قد تكون مبنية عن مضمون مفرد، فيقول

وقد يكون قطع الجملة عنها قبلها الكونه بياناً وتصيراً لمعرب من معرباته، كقوله تعالى: {عَذَابٌ يَوْمٌ كَبِيرٌ} (٣) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ) (هود ٣٠-٤١) فإنه بين عذاب اليوم الكبير بين مرجعكم إلى من هو قادر على كل شيء، لكن قادراً على أن يمدد من عذابكم.

يسير السعد إلى أن المبالغة قد يكفون معرباً، كما في قول الله تعالى:

(الر كُتِبَ عَلَيْكُمُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (٢) وَإِذَا اسْتَغْفَرُوا مِنْكُمْ ثُمَّ تَوَبُوا إِلَيْهِ يُمْسِكْ مَا كَفَرَ حَسْبُ الْيَوْمِ أَجَلٌ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ (٣) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤) (هود)

يقول الرمضاني: "وبين عذاب اليوم الكبير بين مرجعهم إلى من هو قادر على كل شيء، لكن قادراً على أن يمدد من عذابهم لا يعجزه".

يتبين لك أن "السعد" حمل مقالة "الرمضاني" في هذا، داهباً إلى أن مقالة الرمضاني معيبة في قول الله تعالى (إلى الله مرجعكم) بتبيين لقوله (عَذَابٌ يَوْمٌ كَبِيرٌ) وهو مفرد ليس بقوله (إلى الله مرجعكم) بين شرف النبيين الحسين بن عبد الله الطوسي (ت ٦٤٣ هـ) في حاشيته على الكشاف "فتوح العيب" ذهب على أن هذا من قبل بين جملة بحمة بقول "

قوله. وبين عذاب اليوم الكبير بأن مرجعهم إلى من هو قادر على كل شيء) ليس المراد أن جملة قوله: (إلى الله مرجعكم) وهو على كل شيء قدير) بين نفس العذاب، بل المراد من هذه الجملة بيان للجملة التي ذكر فيها العذاب، فيلزم منه بين شدة العذاب، كأنه قيل: أحاط عليكم عذاب اليوم الكبير يوم ترجع الأمور كلها إلى القادر العظيم السلطان الواحد القهار، فأعظم عذاب معناه من هذا شأنه " (فتوح العيب في الكشف عن قدح الريب (حاشية الطوسي على الكشاف) ج: ٨ ص ١٣)

والذي حرى أن تكون معتكفاً في محراب تدبره ما جاء في شأن الاستغفار والتوبة وما يترتب على ذلك من مكسب دينية وأخروية، فهذا الاستغفار هو التوبة هم سبيل النجاة من كل الذنب والآخرة. وغير قليل يعمل عن معص لا يحسبون أنها الأولى بالاستغفار والتوبة، ولا سيما التي تكون متعلقة بحقوق الآخرين، أو أشده نكالاً لمقرها المعاصي التي يكون أثرها السيء مهيئ عميق، ومن ههناك انمعاني بعض الشرك بالله تعالى حداد أحبك المسلم، وإسلامك يراه إلى عبادة، والمسكوت على الطالع، وإن لم يمسك ظلمه، يكفي أنه ظالم أحاك المسلم.

إن ما استحصرت تلك تجنباً جميعاً لا استثنى عارفين في هذه المعاصي. إن جميعاً مسلمون إخوان في فلسطين

لأعدائهم ، ومسلمون احوال في كل قطر مسلم لظلم ولأه أمرهم الطاعة، الذين اتحدوا مناج فرعون موسى مع بني إسرائيل في زمان موسى - عليه الصلاة والسلام مناج حكمهم وموهم موه العذاب

00755

بقيت إشارة إلى أن السعد لو قدم هذه العفوة على التي قبلها المنعولة وقوع الواو بين جمليتين بينهما كمال اتصال
لكر أجمن

وكذلك لو أنه التفت إلى هذه الواو كما تقع بين جملتين الثانية بيان الأولى هي أين تقع بين جملتين التلية تؤكد الأولى وأو بدلا منها لو أن التفت على ذلك لكان حسداً.

001000 001000 000000 000000

تتمه مهمة

صور من وفوع "الواو"

بين التلويح والتفويج في الجمال

لما كانت البلاغة مطابقة البيان بكل مكوناته وتكوينه مقتضى الحال لينحقق له حسن الدلالة وتمثيلها وتبرجدها في صورة هي أبهى وأرى وأثقى وأعجب ، فيكون به لاقتدار لامجد على إيصال المعنى إلى القلب وتقريره فيه وتوطينه ليفعل فيه ما يراد للبيان أن يفعل فيه ، وليفعل القلب ما يراد له أن يفعل تصميماً بطاعة الله تعالى للكون والحياة كلها ، ولم يكن للحال ظاهراً وباطناً ، وكانت مطابقة مقتضاه بصريته الظاهر والباطن أمراً متحققاً في البيان العلي المعجز بين الوحي قرآناً وسنة ، وفي البيان العالي البديع شعراً ونثراً - لف كان ذلك من الفهم بحسن الوفاء بحق ذلك أن لا يقتصر النظر فيما جاء من البيان مطبقاً بمقتضى ظاهر الحال ، وإن يكون للنظر النافذ السميع في ما جاء من البيان مطبقاً لمقتضى باطن الحال بسبب وثيق ، وهذا ما ينبغي لتوفيقه ببعضه هذا المبحث ..

والعدول عن مطابقة مقتضى ظاهر الحال إلى مطابقة بطنه ، لا يكون تنهياً ، بل ثم ما يحمل المبين على هذا العدول ، وما يحمله على هذا جد كثير ومتنوع ، وأنت لا تكاد تجد أسلوباً من الأساليب البلاغية ، إلا وفي البيان العلي المعجز والبيان العالي السميع ما يقتضي العدول عما عهد فيه من الفواعل الكلية إلى ما لم يعهد ، ذلك أن الكلمة السطحية في هذا ليست للقواعد الموروثة المعهودة ، وليس ثم معيار يجب الالتزام به ، بل الكلمة السطحية لتسليق والقصود ، وما يرمى بالبيان إليه ثم للفواعل الكلية وهذا يجعل ملاحظة السياق على تنوع عنداته وملاحظته مقصد المبين ، وملاحظة مرامي بيانه مرا لا يستقيم السه المتعاقل عنه ، بل ولا التفصيل في انوفاء بحقه .

- العدول إلى عطف الجملة المؤكدة (بالكسر) على الجملة المؤكدة يقول الله (:

{ لَا تَقَاتِلُوا قَوْمًا تَكُونُوا أَيْمَانَهُمْ وَهُم بِخُرَاجِ الرُّسُولِ وَهُمْ يَدْعُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَنْتُمْ بِهِمْ فَإِنَّ أَخَذْتُمُوهُمْ فَتَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِبَيِّنَاتٍ وَيُجْزِمُهُمْ وَيُبْصِرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَيُفْضِلُ بَيْنَهُمُ الْمُؤْمِنِينَ * وَيُذْهِبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } (التوبة ١٣ - ١٥).

في سورة "براءة" جاءت هذه آيات تحت الدين امو على قتال من يكتو أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في لإسلام وهم بإخراج الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكانوا هم أهل الاعتداء ، وكل واحد من هذه الثلاثة كعب في وجوب قتالهم ، فكيف وقد اجتمعت في قتالهم قد اصحى أمر لآرم

وجاءت تحمل وعداً صادقاً لمن قتلهم إيماناً وحسنات ، وقد بسطت عبارة الوعد بسطاً يملأ كل قلب بما يحوي موافاة العرائم ، فلا يبقى إلا المسرعة في الوفاء بحق ما أمر به إيماناً وحسناتاً
جاءت العبارة عن الوعد لمن قتلهم إيماناً واحتساباً في حسن جعل كل واحدة منها باعثاً قوي على المسرعة إلى الوفاء بحق قتلهم ، فكيف إذا ما جمعت ؟

التصريح بأن هذا التعذيب واقع ليس للمؤمنين ، وهي هذه تكريماً للمؤمنين ، ، وفيه من امتناعهم بتعذيب من كانوا يفعلون بهم ويستهنون بشأنهم ما فيه

من جليل النعم أن يُمنح المظلوم نعمة أن ينتصر هو بنفسه على ظالمه ، وإن يقتصر منه بنفسه ، وأن يبشر هذا الذي لم يكن يوماً يحسد أنه يكون وهذا لا يستشعره إلا من منح القدرة على أن ينتصف بنفسه من ظالمه بسبب تعذيبهم إليه (يُعسهم الله) وجعل أيديهم أداة التعذيب فأَيُّ تكريم أن يجعلك الله تعالى أداة لتعذيب الظالمين والكافرين إنه لجدٌ عظيم .

والجملة الثانية (يخزيهم) تحمل تعذيب معنوي للكافرين ما كان عربي يضيفه ، فهذا ترق في التعذيب ، فالله لا هنة والحرى عند العربي انكسار من ألم الذبح والتقطيع ، ولذا كل من صوف العذاب يوم القيامة العذاب انهيب ، بجانب العذاب الأليم وفي حرى الكافرين عزة للمؤمنين

وجاء قوله (يخزيهم) معطوفاً على (يعذبهم الله) وفي التعذيب حرى ، فجاء معطوفاً ليفتح إلى ما في الحرى من التعذيب ما ليس في غيره . وأن الله تعالى جمع عليهم الأمرين معاً

والجملة الثالثة (ويصركم عليهم) يلزمه هزيمة الكافرين صرح فيها بما يكون للمؤمنين ، وجاء ما يكون للكافرين بطريق اللزوم

وعطف قوله : (ويصركم عليهم) وهو لازم من لوازم تعذيب الكافرين بجدي الكافرين ليفتح إلى ما في التمتع بالنصر من النعمة فوق التمتع نعمة تعذيب الكافرين بأنفسهم ، وفي التصريح بالنصر وعطفه بـ " أو " إشارة إلى أنه نصراً مكين لا تكون للكافرين بعده دولة

ولذا كان في العطف معنى ليس في تركه ، ولو أنه قال يصركم عليهم لكان هذا سادساً في مثل بين العربية يند أن البيان القرآني يدل على هذا المنع لما في العطف من لفت الانتباه إلى ما فيه من معنى رائد على سابقه

وفوق هذا تحقيق النصر فيه إية على أن الذين آمنوا لم يكون منهم ما يصعبهم من العدو ، فقد يعذب الله الكافرين ويخزيهم ، ولكن قد لا يتحقق النصر للذين آمنوا على الوجه الذي يعد نصراً ، فلما قال : (ويصركم عليهم) فهم من هذا العطف ومن التصريح بالنصر أن هذا النصر تلم وأن الذين آمنوا خلاص من أسباب نقصان النصر وهذا هبة ترق في العطاءات التي وعدهم الله بها

والجملة الرابعة : (ويشف صدور قوم مؤمنين) صرح بما لبعض المؤمنين وهم قبيلة حرارة ، ويلزم هذا أمران :

الأول شعاع صدر كل مؤمن ، لأن ما يشفي صدر مؤمن إنما هو لروم يشفي صدر كل مؤمن ، لأن المؤمنين سواء في هذا ما يسر واحداً يسر الأمة كلها ، وما يوسى واحداً يؤذي الأمة كلها ، فإذا رأيت هذا لأصل قد غاب أو غم في قوم ، فاعلم أن هذا إية بيّنة على قدرهم في باب الإيمان

وهذا يهديك إلى مقدار الإيمان في قوم يستصوبون إلى الإسلام لا يكفون بأن لا يشفي صدورهم ما يشفي صدر بعض من أحوالهم ، بل تلك تمرص قلوبهم ويؤذيهم ، بل هم يسعون إلى إيذائهم وحصرهم وهلاكهم وإحراقهم ، ومنصرة من يفعل بهم ذلك .

وَجَاءَ قَوْلُهُ: (وَيُشَبِّهُ مَكْشُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ) مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَيَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ) عَلَى الرُّغْمِ مِنْ أَنَّهُ لَا زِمَ مِنْ لَوَازِمِ النُّصْرَةِ، وَكُلُّ مَقْصُودِ الظَّاهِرِ أَنْ يَفْصَلَ عَنْهُ، بِإِنَّهُ عَطَفَهُ بِ(وَالْوَاوِ) لَلَّتْ لَاسْتِثْنَاءِ إِنِّي مَا هِيَ مِنْ رِبَاةٍ عَلَى لَوَازِمِهِ، وَيُسَمِّحُ السَّمْعُ حَيَاةً كَامِلَةً فِي التَّبَصُّرِ، وَكَأَنَّهُ نَعْمَةٌ مُسْتَقْلِلَةٌ.

وَشَعَاءُ الصَّنَدْرِ لِلصَّنَدْرِ عَلَى الْكَافِرِينَ يُصَوِّرُ لَكَ مَا كَانَ يَتَعَمَلُ فِي صُورِهِمْ مِنْ أَلَمٍ ، وَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا إِذَا كَانَتْ هَذِهِ
الصَّنَدَرُ سَلِيمًا مُعَافًى ، فَالصَّنَدَرُ الْمَرِيضُ لَا يَنْتَلِمُ بَعْلُو شَأْنٍ غَيْرِ الصَّلَامِ عَلَى الْمُسْلِمِ ، فَكَيْفَ بِالَّذِي يَهْتَنُ غَيْرَ الْمُسْلِمِ
بَعْلُو شَأْنِهِ عَلَى الْمُسْلِمِ ؟ ١١٩ إِنَّ هَذِهِ لَعَنَتُهُ بَيْنَ بَيْنِكَ وَبَيْنِيكَ ، وَفِي سَمْعِكَ مَنْ يَتِي جَانِبَكَ
وَيُظْهِرُ قَوْلَهُ : (وَيُشْعَبُ صُورُهُ قَوْمٌ مُؤْمِنِينَ) أَلْ يَبْزَعُ قُلُوبَ الْكَافِرِينَ لِلْمُعْرِضِ وَالْهَذِّ وَالْعَمِّ وَالْكَدِّ وَالْحَرِيِّ وَالْإِنْكَسَارِ
وَالْمُدْنَةِ .

والجمله الخمسة (ويذهب غيظ قلوبهم) مترتبة على الرابعة ولامة من نورهما ، وكان يمكن عربية ألا تعطف عليها (الواو) {

وعدل البيان الى انطقت ليلت الى اجتماع الأمرين مع في اذهب العيطع ليس في ساقه في اذهب العيطع دلالة على مستصلا ، فل يكون ما يستبينه بعد ، فهو وعذبه سيكون في قبل الأيم ، بينما الذي قبله أدل على ما هو كائن في الحال عائشة لا يلزمه التيمم ، ولكن الإذهب فيه دلالة على ديمومته ، لأن معنى المعارفة فيه جد قوي

ويجزم من اذهب عيظ قلوب المومنين تفرير' هـ العيظ في قلوب الكافرين وهذا يلتفت الى الجملة الاولى والثانية لأن هذه من الشغب والحرى مكان.

تَكْرِيرُ قَوْلِهِ (وَيُشْفِ صُنُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَيُذْهِبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ) عَدْلًا عَنِ الْحَطَبِ ، وَكَانَ يُمْكِنُ عَرَبِيَّةَ أَنْ يَقَالَ وَيُشْفِ صُنُورَكُمْ وَيُذْهِبُ غَيْظَ قُلُوبِكُمْ ، وَلَكِنَّهُ عَدَلَ إِلَى الْبَيَانِ بِقَوْلِهِ (قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ) لِتَجَدِيدِ الْإِعْلَامِ بِمَا كَانَ سَيِّفٌ فِي اسْتِحْقَاقِ هَذَا الْوَعْدِ ، وَكَانَ يُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ أَيْضًا وَيُشْفِ صُنُورَ مُؤْمِنِينَ وَيُذْهِبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ، وَلَكِنَّهُ عَدَلَ إِلَى الْبَيَانِ بِقَوْلِهِ (قَوْمٍ) إِشَارَةً إِلَى مَا تَحْمِلُهُ هَذِهِ الْكَلِمَةُ مِنْ سَمَةِ الْفَيْمِ بِصِفَةِ الْإِيمَانِ وَمُقْتَضِيَّاتِهَا وَاسْتِحْقَاقَاتِهَا النَّفْسِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ فَكَلِمَةُ (قَوْمٍ) فِي الْبَيَانِ الْقُرْآنِيِّ تَلَفُّظًا إِلَى هَذِهِ السَّمَةِ سَمَةِ الْقِيَامِ لِلشَّيْءِ وَالْقِيَامُ بِهِ وَمَا سَمِيَ الْقَوْمُ كَذَلِكَ لَا لِقِيَامِهِمُ لِلنَّفْسِ وَقِيَامِهِمْ بِهِ وَلِنَا غَلَبَ أَصْلَاقِهِ عَلَى الرِّجَالِ ، وَعَلَى مَنْ قَوْمُومٌ لِلنُّصْرَةِ وَالْوَفَاءِ بِحَقِّ الصَّحْبَةِ وَالرَّحِمِ .

وَحُصِّنَتْ هَاتِي النِّعْمَتَانِ وَيَقْبُصُورُ قَوْمٌ مُؤْمِنِينَ وَيَهْبُ عَيْطُ قُلُوبِهِمْ) لَأَنَّهُمَا ثَمَنَانِ مَرُودِ الْوَعْدِ وَخِلَاصَتُهُ وَجَمَاعُهُ شَعْنَةُ الصَّنَدِ وَادْهَابُ الْعَيْطِ أَنْ يَكُونَ إِلَّا بِعَظِيمِ تَحْقِيقِ الثَّلَاثِ الْأَوَّلِ تَعْيِيبِ الْكَافِرِينَ وَحَرِيمِهِمْ، وَبَصَرِ الْأَيْسَرِ اسْوَا فَكَانَتِ هَاتِي النِّعْمَتَانِ أَحَقَّ بِأَنْ يَصْرَحَ فِيهِ بِقَوْلِهِ (قَوْمٌ مُؤْمِنِينَ)

[illegible]

اَفْ قَوْلُهُ (وَيَتُوبُ اِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ) فليبين من جملة جواب الامر لِأَن تَوْبَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ غَيْرُ مَرْتَبَةٍ عَلَى قَوْلِ الْكَافِرِينَ. بَلْ هَذِهِ بَعْدَ مَعَانِيَةٍ مُطْلَقَةٍ غَيْرُ مُقَيَّدَةٍ بِقَيْدٍ ، سِوَى قَيْدِ مُشِيئَتِهِ

وَجَلالُ الْإِلَهِيَةِ يَسِرُ ظَاهِرًا جَا فِي قُوَّةِ (عَلَى مِنْ شَيْءٍ) بَيْنَمَا جَمالُ الرُّبُوبِيَّةِ يَبْدُو أَكْثَرَ ظُهُورًا فِي قَوْلِ (يَتَوَبُّ
لِلَّهِ) فَالْقُوَّةُ مِنْ جَمالِ الرُّبُوبِيَّةِ، وَالْمُسْتَعِدَّةُ مِنْ جَلالِ الْإِلَهِيَةِ

هذه الجملة مستلعة بمرص كلّي عزم يقرر حقيقة عمدة هي التماس باب النوبة وديمويّة وإنّ لك مرهون بمضيئة
الله تعالى ، فليس ثمّ ما يصمّ من شاء النوبة أن يقوّب ومن تاب تاب الله تعالى عليه .

وهذا وجه من وجوه التَّوْبِيلِ، ومن أهل العلم من يرى غير ذلك يرى أن من وجوه التَّوْبَةِ قَتْلُ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ
كَفَرُوا بِإِيمَانِهِمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي الْإِسْلَامِ وَهُمْ أُولَئِكَ أُولُو الْأَرْحَامِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالْأَعْدَاءُ هُنَا
هُوَ تَوْبَةُ الَّذِينَ قُلُ لِهِمْ (أَلَا تَعْلَمُونَ) (قَتَلُوهُمْ) وَعَلَى ذَلِكَ تَحُلُّ التَّوْبَةُ فِي شَرِّهَا الْقَتْلُ

والرُّمَحْضَرِيّ يذهب إلى أن قراءة (وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ) بالثَّصْبِ بِصَافِر «ن» وتحول التَّوْبَةِ في جملة ما أحيط به الأمر من طريق المعنى

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه ليس ما يمنع أن تكون الممثلة مبيته في تعيين المرافق الحمسة، وحصول هذه المنافع الحمسة باعثاً على إقبال العبد على التوبة، فالعبد إذا ما نال عطفه عطفت عنه الكسرة بنفسه الأمارة بالسوء من تبصره في عسل ربه فيسحق فينوب، فتتحقق توبته فيقبلها منه

وَيَذْهَبُ الْفَاعِلُ إِلَى أَتَمِّهِ "لَمَّا كُنْ أَتَمِّهِمْ قَتَلُوهُمْ فَانْكَمُ بِنِ قَاتَلْتُمُوهُمْ كَأَنَّ كَذَا عَطَفَ سَبْحَانَهُ عَلَى أَصْلِهِ هَذِهِ الْجُمْلَةُ قَوْلُهُ (وَيَتَوَلَّى اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ) أَيِ مِنْهُمْ فَيُصِيرُوا إِخْوَانًا لَكُمْ أَوْلِيَاءَ وَالْمَعْنَى قَتَلُوهُمْ يَكُنِ الْقَتَالُ سَبَبًا لَهُمْ الْحُمَاةُ لِأَشْيَاءَ وَأَمَّا التَّوْبَةُ فَتَارَةً تَسْبِقُ عَنْهُ وَتَارَةً عَنْ غَيْرِهِ، وَلِأَجْلِ احْتِمَالِ تَسْبِيهِ عَنْهُ فَرَى شَيْئًا بِالْأَنْصَبِ عَلَى أَنْ (أَوَّلُو) لِلْأَنْصَبِ (*)

وهذا من البدعي لفت إلى أن هذه الحمر لابدّ بها من سبب يتولاه السبب أمموا ، فانه تعالى قدر نرتبها على ذلك السبب بغير ما كان هو المفكر على ان يوجد ما بغير ما سبب ، وما قدر أن يرتب على سبب وجب عبادة وعقل أن يجتهد في استغراق الجهد في تحقيق السبب ، والتوكل على الله تعالى في تحقيق ما قدر نرتب عليه ، وفي هذا البص لفت إلى أنه بعد استغراق الجهد في تحقيق السبب يكون إبداع ما قدر الله تعالى ترتب وقوعه عليه بغير كماله ، فكمل وإن غيره فعينه ، وفي هذا من الحث على الاجتهاد في اتحاده الأسباب وترك التوكل ، والتصريح بأن البيت ربّ يحميه ، ثم لا يتخذ الأسباب منصرفين أن يأتي النضر بغير اتحاده ما قدر الله سبحانه وتعالى جذه أن يرتب وقوع النضر على تحقّقه

أما النبوة فمن هيص الرحمة إن لم يربطها بهذا السبب ، قال الكاظمين ، مما كثر عصى أو سارده يقاير على قتالهم
بفسه أو ماله أو مديون له من قبل ولي أمره يقال لهم ثم إن النبوة أمر فردي ، بينما الجمعية امتدادية أمر جمعي
للأمة ، فرتب ما هو للأمة على ما لا تحلو للأمة عن الوفاء بحقه بينهم لم يجعل ذلك لهم كالأمر الفردي

الفرع المعبر الوجه الثاني: ص 14، الكشف: ص 265، وحقيقته: العهد، العهد النوري، ص 7، بعد الفاء في مصدق: العهد المعبر، ص 391.

وإنَّ احتمالَ أن تكون التوبة قد مر، به توبة بعض من أمر السيئ أصراً بقتالهم، فمن قاتلوا ولم يقتلوا إلى نأبو
 تاب الله تعالى على من يؤمنه ، فهي هذه علامة بأن قتالهم السيئ كفروا، سيزرتب عليه توبة بعض أولئك الذين نكثوا
 بيمانهم من بعد عهدهم، وقد تحقق ذلك

ومما جاء معذولاً به عن ع. هو مقتضى ظاهر الحال ، فعلم من ترك العطف بالوفا إلى العطف بها قول الله تعالى
 (فالْيَوْمَ لَا تُلَاحِظُونَ نَفْسَ شَيْءٍ وَلَا تَجْرُونَ) لِأَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِنَّ أَسْخَبَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ هُكْهُوٍ * هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ
 فِي طَلَابٍ عَلَى الْأَرْضِ كُنْتُمْ * لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ * سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ * وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا
 الْمُجْرِمُونَ) (يس ٥٤-٥٩)

من هي من رحمة الله تعالى بعباده أنه لم يكتب بيان ما يحب منهم وما يسخط ، بل أصاب إلى ذلك ما يحسنهم
 إلى الإقبال على طاعته أقبال محبة باتين ما يحب ، وبالإعراض عما يسخط ، هصور لهم ما سيكون يوم القيامة ،
 وما سبقاه من اطاع ومن عصى فقال : سَنُحْلِلُهُ وَتَعَالَى .

(فالْيَوْمَ لَا تُلَاحِظُونَ نَفْسَ شَيْءٍ وَلَا تَجْرُونَ) لِأَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِنَّ أَسْخَبَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ هُكْهُوٍ * هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ
 فِي طَلَابٍ عَلَى الْأَرْضِ كُنْتُمْ * لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ * سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ * وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا
 الْمُجْرِمُونَ) (يس ٥٤-٥٩)

هذه بين مصور ما يكون يوم القيامة ، ليكون في استحصار انقلب به في حال المسير إلى الدار الآخرة ما يعبه على
 أن يتخذ لنفسه ما يحب من العقبى.

وهذا من هي من رحمة الله تعالى ، وهو من أبواب ربوبيته ، فهو رب العالمين الرحمن الرحيم
 هي قوله تعالى : (فالْيَوْمَ لَا تُلَاحِظُونَ نَفْسَ شَيْءٍ وَلَا تَجْرُونَ) لِأَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) يقتصر المتابع إلى تفصيله وتبيينه لم
 له من عظيم الأهمية ، فهو متعلق بمصير العباد ومن هذا لا يكفي فيه لإجمال والإحكام فضلاً عن أن يعني .
 وجاء قوله جل جلاله : (فالْيَوْمَ لَا تُلَاحِظُونَ نَفْسَ شَيْءٍ) لافت إلى حال أهل الجنة ، ذلك أن هذا يشعر قلب أهل الطاعة أن
 الله تعالى لا يلتهم من أعمالهم شيئاً

وقوله تعالى : (وَلَا تَجْرُونَ) لِأَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) يعيد في قلب أهل السوء يفس من الشجاعة فيه تعريض بأنهم سيلقون
 ما كفروا يصطبعونه من السوء ، فيرداد شقاوهم ويستحق عظيم ما هم على ما كس منهم وما هاتهم من صدقة
 الخير .

وفي صيغة هذه الجملة ما يلتفت إلى قوله قبله (فالْيَوْمَ لَا تُلَاحِظُونَ نَفْسَ شَيْءٍ) فالعدل عن بحر ولا تجزون الأيم
 كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، فيه إشارة إلى أن العمل هو الجر ، سواء بسواء ، فلا يزال على عملهم شيئاً ، وهذا هو العدل المطلق
 ، فهو قلتم بالإبلاغ في الإنشاء بكمال العمل الذي صرح به قوله (فالْيَوْمَ لَا تُلَاحِظُونَ نَفْسَ شَيْءٍ)

و كان يمكن في غير القرآن أن يكفي بس (فالْيَوْمَ لَا تُلَاحِظُونَ نَفْسَ شَيْءٍ) لأنه يتضمن معنى (وَلَا تَجْرُونَ) لِأَمَّا كُنْتُمْ
 تَعْمَلُونَ) لعدم ظلم النفس شيئاً مقتضى أن لا تجازي إلا ما عملت سواء بسواء ، وعلى هذا يكون بين الجملتين تلاق
 في المصنوع ، وكان مقتضى الظاهر ألا يعطف قوله تعالى : (لَا تَجْرُونَ) لِأَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) على قوله تعالى : (

وهذا يهتدب أيضاً إلى عظيم الفارقة بين مسيرة الصالحين ومهالك حيلتهم، ومسيرة المجرمين وما يسلكونه في صناعة الشر وإدارة الفساد في الأرض.

وهذا هو العرق البالغ بين محمد أبي بكر الصديق ، وأحمد أبي لهب، فاحتر لنفسك.

كلُّ هذا يبين لك عن السنة النبوية بقرآن الكريم في تنقيب النفوس وحملها إلى عليّ لأقوال و لأعمال والأحوال ، وجليلها وجميلها وحملها على محجرتها عن مسلك الشيطان وحربه لأشراكه التيمقراطي التقدمي الليبرالي الضالعي التحرري القومي . الخ هذه الأساليب التي لا وقع لها في واقع الأحراب السياسة هي هذه الدبر إن هي إلا شعرات يرفعها جندابلس ليعزو النقص ، ويصره وهم عن الصراط المستقيم (صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض إلا إلى الله نصير الأمور) (الشورى ٥٣)

وإذا ما كن البياض الفرائي هذا قد بسط القول في ما يكون لأصحاب الجنة ، فإنه أجمل البياض عن مصير المجرمين جاعلاً الالتفات إلى حصصهم بعقوبتهم محل تفصيل العقوبة ، مصطفى قوله تعالى (امتاروا) يفهم منها أن ما كن لأصحاب الجنة من فضل ، يكون للمجرمين نقيضه ، وكان في القول للمجرمين حينذاك امتاروا عن أصحاب الجنة الذين لهم كليت وكبت ، فيه ما هو كافي عن تفصيل العقوبة لدفع النفس تدرك هذه التفصيل بنفسها ، فيكون لها في أثناء استجماع هذه التفصيل ما يمنعها من مقارنة ما يؤول إلى تلك المصير .

فهنا تقابل في سهج الإبانة بين حال أصحاب الجنة ، والمجرمين

وفي اصطفاء صيغة الأمر (امتاروا) وهو أمر تكريسي ، لا تكليفي ، لأنه في سياق الأجرة ، دون أن يقال وامتار المجرمون ما يفهمك شيئاً من نسبة عصب الله تعالى عليهم وما يدل على سرعة حصول هذا الفعل ولذا اصطفا صيغة المظروعة والابعاد (اصطلوا)

وهي حذف إذا الداء (يا) ما يهدي إلى أن الداء هو للتسجين عليهم ما عتو به ، وليس أنهم هم الذين احتاروا لنفسهم هذا المصير ، بل اقترعوه من الإجرام ومرتوا عليه ، وبالغوا في اصطفاؤه وفي آثاره وفي رعاية تلاميذهم فيه ، كانت الفعل صفة ملازمة لهم ، ولذا قال : (أيها المجرمون) ولم يقل أيها الذين أجرموا ، فإنهم قد تجاوزوا مستوى الإبانة عنهم باسم الموصول وصلته الفعلية إلى الإبانة عنهم بالصيغة (اسم الفعل) الدالة على التمكن والثبات وهي هذا من السعي على كل مجرم أن اقترعه للإجرام قتل إحساسه بالندم عليه ، وشعوره بمجانبية القطرة التي ولد عليها فلم تلمه نفسه على فعله ، بل اسرقت عليه نفسه الأمارة بالسوء ، فمضى في إجرامه حتى بلغ مبلغ الإنسانية فيه

وهي كل هذا انباء لما سن منطق العقل يوجب طلب أن يرايل أولئك ، فلا يجمعنا معهم مكل ولا مسير ولا سلم ، ويوجب طلب أن نعرف منهم فرار من الأمد وأمد

(ولا تذكروا إلى الذين ظلموا فمسيكم النار) وما لكم من ذنوب الله من أولياء ثم لا تتصرون (هود: ١١٣)

(وقد برز عليكم في الكذب أن إذ سمعتم آيات الله ينكرونها ويستهزأ بها فلا تفتنوا معهم حتى يحوطوا في حبس غير ذلك ، مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميع) (النساء ١٤٠)

(وإذا رأيت الذين يحضرون في آيات وعرض عنهم حتى يحضروا في حديث غيره وأما يسبيك الشيطان فلا تفقد بعد التكري مع القوم الظالمين) (لأعلام ٦٨)

وهذا ما يحسن أن نلح به ، وإن برأيل أهل الإجماع سلفي الدماء ومستبكي الأعاصير الذين يصطلمون الشر ويصنرون مرسته وهم اليوم يحضرون ب ، والله غلب على أمره

ومما هو من قبيل عطف المؤكدة (بالكسر) على المؤكدة على وجه من تأويل قول الله تعالى : (قلوا بن سرق فقد سرق أخ له من قبل فسرهما يوسف في نفسه ولم يتدها لهما قال استمر شر مكنأ والله اعلم بعد تصفون) (يوسف ٧٧) من وجوه التأويل أن يكون قوله جل جلاله : (لم يتدها لهما) مؤكداً لقوله تعالى : (أسرهما يوسف في نفسه) ويكون هذا العطف لفتاً إلى ما في الجملة المؤكدة من اتصاله إلى ما في الجملة المؤكدة ، تتمثل في قوله تعالى : (لهما) فالأولى أثبت أنه أسرهما في نفسها على إطلاق ، ولم يفت هذا الفعل بقوله (عنيهم) ، وفي الثانية ما يعيد أنه لم يتدها لهما ، ولعله انداه لغيرهم ، كأخيه الذي اتهم بالسرقة ، فيكون قوله (لهما) قيداً له مفهوم مخالفة

وهذا يعيد أن الجملة المؤكدة (بالكسر) إذ ما كان فيه فتنة رابعة على ما الجملة المؤكدة (بالفتح) ، هناك جعل فصل الجملة المؤكدة ووصلها بـ (الواو) محل احتمال ، يرجح حذف الفصح ، فإن قصد اللفت إلى تلك الرتبة ، فالأعلى ترك الفصل إلى العطف بـ (الواو) الهادية إلى معيرة لحاقها سابقها ، وكأن ثم لما إلى أن يوسف عليه الصلاة والسلام أسر إلى أخيه ما أسرده في نفسه عنهم ، ليحل الظمنية في قلب أخيه ، وأنه لن يقع تحت العقوبة لف اتهم به ؛ لأنه عليم بأنه بريء ، وهذا من الرفاء بشيء من حق أخيه عليه أن لا يقيمه في سيق الزهف من معرة شيوع اتهم بالسرقة ، وتقريره عليه

وهي قد تصويروا لتعقبة من مناقب سيد يوسف عليه الصلاة والسلام التي تجعله صديقاً من يحور من قلب أبيه مكاناً رحيماً ، وإن يقوم فيه مذهب مكذب .

وهي قد أيضاً فصيلة تربية لدى أن يكون المرء لأخيه لا يسلمه لألم الخوف من أن يظلم ، فإذ ما كان من هذي النبيل النبوي ما روى البخاري في كتاب (المظالم) من صحيحه بسنده عن أبي شهاب أن سالم أخبر أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما - أخبره أن رسول الله (قال : « المؤمن أخ المؤمن ، لا يظلمه ولا يسلمه » ، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ، ومن فرج عن مسلم كربة فراح الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ، ومن ستر مسلم ستره الله يوم القيامة » . فإن الذي كان من سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام هو من هذا القلب الشريف النبيل فليس حق أحبك إلا يفع منك ظم عليه بل من حقه أن تدفع عنه التحوف من أن يظلم من غيرك ، وأنت معتد على دفع الظلم عنه ، لأن عدم هذا النفع عنه هو باب من باب إسلامه وحدانه

وقوله تعالى : (قلوا بن سرق فقد سرق أخ له من قبل) بصور لما حالهم حين بوغثوا بأنهم أخيه بالسرقة : (ثم استخرجها من وعاء أخيه) فصر عنهم تلك القول الذي لم يشع إلى هي السرقة عن أخيه ، وأدعى أنه قد وقعت به أو بهم مكيده ، وأن ملك قد نس عليه ، وأنه ليرى من تلك الجريرة ، لم يتجهوا إلى المجاهدة في تبرئة أخيه ، بل اتجهوا إلى تثبيت ملك ، وعلى أن تلك قد ورثه من جهة أمه لا من جهة أبيه ، وإن له بخ من أمه قد سقط في

مثل هذا (١) ومثل هذا لا يكون من إخوة يعرفون حق الأخوة في شأن اتهم أخيه ، وإن كانوا على يقين من أنه قد فعل ، فالمعتمد أن يجدوا في نفي التهمة عن أخيه ، وإن يدعوا أن تلك مكيدة ، ذلك هو المعهود في سيا الناس ولكنهم لم يفعلوا ، مما يصور لك حالهم مع سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام ، وبخيه ، وأنهم أقرب إلى تركيد ما يلحق به المصرة ، وكل ذلك يصور لك عظيم أثر إحساس الأخوة بتفصيل أحدهم عليهم ، وإن كان أهلاً لأن يفصل عنهم لم فيه من المنقلب ولم فيه من المثالب .

وفي هذا من الهدى التربوي للأبناء ما يحسن أن يقرب إلى الناس ليتصور منه ما يحفظهم من التردّي في مثل هذه المصرة : تفصيل أخ على أخ ، وإظهار ذلك لهما فصل هذا يعرض في أحدهم حقد ، وفي الآخر تحوق وتوجس عواصمنا بكرهه أحبه له ، وتلك تقطع بها الأرحام

وقوله تعالى : (فسره يوسف في نفسه ولم يُبدي لهم قال أنتم شرُّ مكانا والله أعلم بما تصفون) يفهم أن ما قالوا كان على مسمع من سيد يوسف عليه الصلاة والسلام أو نقل إليه ذلك عنهم ، فترتب على ذلك ما يليق بمقامه (فسره يوسف في نفسه) فالصمير في (اسرها) يرجع إلى مقالتهم والعدول إلى ثابث الصمير (اسرها) ومقتضى الظاهر أن يقال (فسره) أي قولهم لها إلى ما هي هذه القول من الكذب ، فمن دلالات العدول عن التذكير إلى التانيث الإشارة إلى صعب ما أتت أو بعده عن الحق أو سهولته ويسره

يقول الله تعالى : (قالت لأعراباً ما قلتم نؤمنوا ولكن غلو استلم ولم يحل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسله لا يفتنكم من عملكم شيئاً إن الله غفور رحيم) (الحجرات ١٤) فقد دلت على صعب مقالتهم وبعده عن الحق ، وكان يمكن عربية أن يقال قال لأعراب

ويأتي العدول للتذكير لفتنا إلى قوة أثر الفعل كما في قول الله تعالى : (وقيل نسوة في المدينة امرأة العزيز تراوڈ هذا عن نفسه قد شغف خب إن لنا هذا في صلاک مبین) يوسف ٣٠

عدل إلى التذكير (قال) ، وكان يمكن عربية أن يقال : (قالت نسوة) نفاً إلى قوة أثر هذا المقالة من النسوة في المجتمع

المهم أن قوله (فسرها) هي التانيث نفاً إلى حور هذا القول المنزور وبعده عن الحقيقة ، وعف كان يجب عليهم أن يقولوه ، وقوله (اسرها في نفسه) أي حملها ولم يرتد على سماعه لها ، مرّاً يقولهم به ، فما غصب ولا التفت عنهم فكانه ما سمع وهذا من مناقبه وعظيم إحسانه به

ويحتمل أن يكون الصمير في (اسرها) يراد به قوله : (اسم شرُّ مكان) أي لم سمع مقالتهم للكتاب قال في نفسه : أنتم شرُّ مكان في هذا الباب أنتم فعلتم ما هو الحلال في الشر بما فعلتموه معي وعلى هذا يكون قوله (أنتم شرُّ مكاناً) تكميلاً للصمير في (اسرها) (٢)

وعلى الوجه الأول يكون قوله (أنتم شرُّ مكاناً) مستأنفاً على نهج التقبول ، والتجاوز (استئناف بياني)

١- ينظر تفسير مقاتل في جمل البص ٤٥٠ ، ج ٢ ص ٣٨٥ ، تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٢١٧ ، تفسير ابن جرير ج ١٦ ص ١٩٥ ، وتفسير الزمخشري ج ١ ص ١٨٠

٢- ينظر الزمخشري ج ١ ص ٣١١ ، في نسخة من نسخة ابن جرير ، على لفظ جرير ، ١٤٠٨ هـ ، ج ٣ ص ٢٣ ، كشف القناع ج ١ ص ٨٠ ، ج ٢ ص ٤٠٣ ، ٤٠١

وقوله: (لَمْ يُدْهِدْ لَهُمْ) ابن جعلت الصمير في (ييدها) عاتى على ما عاد إليه الصمير في اسرها (سرق أح له من قتل) يكون قد من قبيل التوكيد، وعُدل إلى العطف بـ (يلووا) لما صدرت به القول قبل وإن جعلنا الصمير في (ييدها) مراداً به أثر (سرق أح له من قتل) أي لم يبد لهم غصبه من قولهم الكروب الفجر ي لم يبد لهم أثره عليه، واث الصمير لفتاً إلى سهولة الإحياء وعدم الإبداء لأثر عقابهم في نفسه على الرغم من أنها مقالة فاجرة، لم له من قوة النفس والقدرة العلية على ضبط النفس وعدم الذهاب إلى الانتصار للنفس، وهذه منة من منة الله، نبي لنا عن عظيم استحقاقه التفصيل

وجاء قوله تعالى: (وَاللَّهُ اعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ) تنبيلاً بقسم في انفسهم من الزهد لا يطاق لأنهم يعظمون انهم في حقور الكذب والبهتان، وإن الله تعالى عليم بذلك، فهو تكويص منه الله رب العالمين

من هذا ما أراد في قول الله (إِنَّكَ أَنْزَلْتَ صَلَواتٍ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مِنْ كَلَمِ اللَّهِ وَرَفَعَ بِفَضْلِهِمْ رِجَتٍ وَأَتَيْتَ عِجْمِي ابْنَ مَرْيَمَ الْيُونَنَ وَأَنْثَنَاهُ بَرُوحَ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ نَعَمٍ مَا جَاءَتْهُمْ الْيُسُوفُ وَلَكِنْ ضَلُّوا عَنْهُمْ مِنْ أَمِنْ وَمِنْهُمْ مَنْ جَحَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَرِيدُ) (البقرة: ٢٥٣)

قوله تعالى: (لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلُوا) توكيد لقوله: (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ) يقول الواحدي: "حزور المشية باقتالهم توكيداً للأمر، وتكذيب لمن راعى انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لم يجر به قصاصة من الله تعالى ولا قدر" (١)

وكمثله قال الرمضاني فطلق ابن العبري قائلاً "وراء التاكيد سرٌ حصص منه، وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم عرّصها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول، فصنعت ذكره ابت بذلك العبارة أو بقريب منها وبذلك عدهم مهيع من الفصاحة مسلوكة وطريق معتد وكان جدي لأمي أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الورير بعد في كتاب الله تعالى مواضع في هذا المعنى: منها قوله تعالى: (من كفر بالله من بعد إيمانه، ألا من أنكره وقتله مطعون بالإيمان ونكر من مخرج بالكفر صذر) ومنها قوله تعالى: (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم يفسدوا ما أنزلنا من السماء من قسصكم منهم صخرة بغير علم) إلى قوله: (لو ترى لولا لعنتك النبي كفروا منهم) وهذه الآية [ي آية تلك الرسل] من هذا النمط لت صذر الكلام بأن اقتالهم كان على وفق المشية ثم طال الكلام، أو يريد بيان أن مشية الله تعالى كما نسبت في هذا الأمر الحصص وهو اقتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع، وهو المعنى المعبر عنه في قوله (ولكن الله يفعل ما يريد) طراً نكر تعلق المشية بالاقتال لتلوه عموم تعلق المشية لتناسب الكلام وتعرف كل يشككه فقد سرٌ يشرح لبيانه الصرير ويرتاح المرء والله الموفق" (٢)

ابن العبري في الوجه الأول الذي حملته عن جذو رحمه الله تعالى يشير إلى أن عادة نكر العبارة بصحة أو معناه قد يأتي لاستحصار الكلام السابق الذي طال مدى اقتبحه، ليس عليه الكلام، عبارة بتحقيق القدر السمع على ضبط رويته حركة المعنى كي يطلع شرهه وشيعاب المعنى من مفتحه إلى محتتمه له أثر يطلع في الموقف على المقصد

الوسيط في شرح القرآن لشيخنا العلامة أبي جعفر الواسطي عليه السلام، ج ١، ص ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩، ١٥١٠، ١٥١١، ١٥١٢، ١٥١٣، ١٥١٤، ١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧، ١٥١٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢١، ١٥٢٢، ١٥٢٣، ١٥٢٤، ١٥٢٥، ١٥٢٦، ١٥٢٧، ١٥٢٨، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٥٣١، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٤، ١٥٣٥، ١٥٣٦، ١٥٣٧، ١٥٣٨، ١٥٣٩، ١٥٤٠، ١٥٤١، ١٥٤٢، ١٥٤٣، ١٥٤٤، ١٥٤٥، ١٥٤٦، ١٥٤٧، ١٥٤٨، ١٥٤٩، ١٥٥٠، ١٥٥١، ١٥٥٢، ١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٥٥٥، ١٥٥٦، ١٥٥٧، ١٥٥٨، ١٥٥٩، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٥٦٣، ١٥٦٤، ١٥٦٥، ١٥٦٦، ١٥٦٧، ١٥٦٨، ١٥٦٩، ١٥٧٠، ١٥٧١، ١٥٧٢، ١٥٧٣، ١٥٧٤، ١٥٧٥، ١٥٧٦، ١٥٧٧، ١٥٧٨، ١٥٧٩، ١٥٨٠، ١٥٨١، ١٥٨٢، ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦، ١٥٨٧، ١٥٨٨، ١٥٨٩، ١٥٩٠، ١٥٩١، ١٥٩٢، ١٥٩٣، ١٥٩٤، ١٥٩٥، ١٥٩٦، ١٥٩٧، ١٥٩٨، ١٥٩٩، ١٦٠٠، ١٦٠١، ١٦٠٢، ١٦٠٣، ١٦٠٤، ١٦٠٥، ١٦٠٦، ١٦٠٧، ١٦٠٨، ١٦٠٩، ١٦١٠، ١٦١١، ١٦١٢، ١٦١٣، ١٦١٤، ١٦١٥، ١٦١٦، ١٦١٧، ١٦١٨، ١٦١٩، ١٦٢٠، ١٦٢١، ١٦٢٢، ١٦٢٣، ١٦٢٤، ١٦٢٥، ١٦٢٦، ١٦٢٧، ١٦٢٨، ١٦٢٩، ١٦٣٠، ١٦٣١، ١٦٣٢، ١٦٣٣، ١٦٣٤، ١٦٣٥، ١٦٣٦، ١٦٣٧، ١٦٣٨، ١٦٣٩، ١٦٤٠، ١٦٤١، ١٦٤٢، ١٦٤٣، ١٦٤٤، ١٦٤٥، ١٦٤٦، ١٦٤٧، ١٦٤٨، ١٦٤٩، ١٦٥٠، ١٦٥١، ١٦٥٢، ١٦٥٣، ١٦٥٤، ١٦٥٥، ١٦٥٦، ١٦٥٧، ١٦٥٨، ١٦٥٩، ١٦٦٠، ١٦٦١، ١٦٦٢، ١٦٦٣، ١٦٦٤، ١٦٦٥، ١٦٦٦، ١٦٦٧، ١٦٦٨، ١٦٦٩، ١٦٧٠، ١٦٧١، ١٦٧٢، ١٦٧٣، ١٦٧٤، ١٦٧٥، ١٦٧٦، ١٦٧٧، ١٦٧٨، ١٦٧٩، ١٦٨٠، ١٦٨١، ١٦٨٢، ١٦٨٣، ١٦٨

وحاء قوله تعالى: (وما أنت عليّ عزيز) معطوف على قوله: (ولولا رهطك لرجمناك) مع أن قوله: (ولولا رهطك لرجمناك) ينصّر أنه ليس كمثل رهطه عزة فهي تنصّر أنه ليس بالعزيز الذي يمنع نفسه ، فجملة (وما أنت عليّ عزيز) تؤكد مضمون قوله: (ولولا رهطك لرجمناك) وكان مقتضى الظاهر أن تحصل عنها لكمال الاتصال، بيد أن البيان يدل على مقتضى الظاهر وعطفه بـ "الواو" وفي هذا العطف لغتٌ إلى أن عدم عزته عليهم أمرٌ ممكنٌ وأنه قد حصل به من بين رهطه وكل ذلك ليقفوا في عصده، وليكسروا عريته على دعوتهم ، وليقيموا في مصه أنه إن استمر على ما هو عليه فإنهم سينصرون عن ملاحظة مقام رهصه ، أو يستأذنونهم في حصه كل ذلك ليبالوا من عريته وتكتفيهم هـ، دال على أمرٍ في أنفسهم فإنهم دال على استئذانهم قوته في دعوته ، وعريته الغية وإصراره على التقيح بما جاء به مهما كن ، فكثرة التهديد والوعيد من انحصم بلغت إلى بحصه بغوة حصه ، ولولا ذلك لاكتفى باليسير من ذلك. (١)

وفي هذا كشفٌ لما يفصل في صدور أهل البطل أمن الحق وإن كان القائم له وبه واحد، فهم ينصرون قوة الحق هي نفسه ، وصعب البطل في نفسه ، وأن قوة القنمين للبطل مهما عطمت، لصعب البطل في نفسه يبطل أثر قوة القنمين له وبه ، ولما قال الله: (إن البطل كن رهوفاً) (الإسراء: ٨١)

تبصّر قوله تعالى (كل رهوفاً) أي أنه في نفسه كذلك ، فهو لا يحتاج إلى قوة بالغة ليرحق، بل يحتاج إلى عريمة فتية من يتصدى له وإن كان واحداً، فإن تصديت لبطل فليس عليك إلا أمران.

(أ) عزة فتية فتكون كمن قيل فيه:

إد، هم لم يردع كريمة هـه ولم يأت م ياتي من الأمر هانبا
أحد عرات لا يريد على الذي يهه به من مصلح الأمر صاحب
إد هه ألقى بين عوبه عومه ونكب عن ذكر العراف جانباً

(ب) واجتهد في امتلاك ما تقدر عليه من أسباب النجاح واستثمرها وإن كنت وحيداً في أقوام
متكررة القلعة لنصرة البطل، فأنت حبيب الأمة وإن كنت وحيداً.

وفي هذا من ترسيك وتنقيب وهيت في معركتك مع أهل البطل ما إن استحصراه واستمسك به م يجعلك أهلاً
لأن شرف يزهق البطل على الدنيا

البطل مير حق لا محالة بق أو بعرباً ، فذلك قدر الهى لا يتحلف أبد ، والذي لنا أن يرهق على الدنيا، أن يكون
لنا شرف السعي إلى إرهاقه.

هذا م يجب أن يحمله طلاب العلم وكل مسلم من النظر في مثل هذه الآية

هذه هي الفكر السادي في ربه من سجنه وعلى أن إره التهديد للكفرين. حصه من عله م هو م يصر ومينه. هو الذي عرف به من جهته في مصلح حرره ذلك لقال بهم أنه لرحم لرحم م م
فرباً فلبين م لرحم لرحم م ذلك م (الفتح: ٤٠):

ومن هذا قول الله () وقال الذي آمن يا قوم أشعرب هكُم سبيل الرُشاد * يا قوم إني هذه الحياة الدنيا متاع وإن
الآخرة هي دار القرار * من عمل سيئة فلا يخرى إلا مثله ومن عمل صالحاً من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمن فبولئك
يخلون الجنة يزرون فيها بعير حساب) (عافر ٣٨ - ٤٠)

قوله تعالى () إني هذه الحياة الدنيا متاع) يقرر أن ما في هذه الحياة الدنيا من النعيم راتل لا محالة، ولذا عبر بقوله
(متاع) فكأن شيء ذي نفع ينقطع هو أو ينقطع من يستغنى به إني هو متاع ، فلهم على أن ما في هذه الدنيا من النعيم
وإن سعى ما بلغ من جوده وكثرته وتوقعه منقطع في نفسه أو أنهم منقطعون عنه بالإعراب عنه بقوله (متاع)
وانت تحد تنظر وتحب يثب بين قوله (النسب) وقوله (متاع) وكان يمكن أن تسمى "الأولى" في مقابل "الآخرة"
لكن ليس التثنية إني قوله (النسب) يستحضر في النفوس معنى حقائقها، وأصحاب النفوس الشريفة ترغب عن
هو داب أو حقير ، وتعرف عنه وكل هذا من تنقيب النفس وتربيتها ورعيته (').

هذه الحقيقة يقرر ما منطوق قوله عز وجل () إنما هذه الحياة الدنيا متاع) وجاء تقريرها في أسلوب قصر بانها
ليصيب إلى ذلك تقرير ما يصحده أن تكون هذه الحياة الدنيا حالة لا يروى نعيمها، وإن رآل لها فهو من
قصر الموضوع على الصفة قصر ، بصافي يقرب به ما تمكن في قلوبهم من رعم أن الدنيا حالة نعيمها (')

وإذا ما كان هذا معنى منطوق هذه العبارة فإن هذا المعنى يهدي إلى أن هناك حياة أخرى هي التي يكون نعيمها
حالاً وهذا يعني قوله تعالى: () إن الآخرة هي دار القرار) ليعبر معنى منصوقه ما فهم من معنى منصوق سابقها ،
فمعنى منطوق قوله () (إن الآخرة هي دار القرار) مؤكداً مفزراً مفهوم معنى قوله () (إنما هذه الحياة الدنيا متاع)
وهذا يقتضي طهراً لا يصف قوله () (إن الآخرة هي دار القرار) لأنه يراد من ذلك المؤكد لم نفسه

من المعهود أن الجملة الموكدة معنى منطوقها لازم معنى منطوق جملة أخرى إن ثم تعبيراً بهذا كانت العبارة إلى
تقرير ما بينهما من التطابق غابت (الواو) وإذا كان ما بينهما من التباين محل قصد وعتد حصر (الواو) تلك
أن (الواو) من شأنها لا تكون بين منطوقين. فلذا حصرت لغت إلى ما بين طرفيها من تبين.
وقوله () (إن الآخرة هي دار القرار) فيه لغت إلى ما هو رعم من روال نعيم الدنيا.

لأولى تكلمت عن روال نعيم الدنيا، وهذه جاءت بما هو رعم جاءت تقرير قرار كل ما فيها وديموميتها وخلوها
لأندي ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء

عن نعيم أو عذاب ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء
عن نعيم أو عذاب ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء
عن نعيم أو عذاب ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء

عن نعيم أو عذاب ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء
عن نعيم أو عذاب ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء
عن نعيم أو عذاب ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء

عن نعيم أو عذاب ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء
عن نعيم أو عذاب ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء
عن نعيم أو عذاب ، من نعيم أو عذاب ، ولذا اصطفي كلمة (مقيم) وهو يتحى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تحى اصطفاء

متاع مع (الناس) فلم يقل (وإن أذار العيا) هي مقبل (النيا) لأن الحياة الأولى هي نيا لكل من فيها ، من أهل الطاعة ، و أهل المعصية ، بينما الحياة لأجرة ليست علي كل من فيها من أهل الطاعة ، و أهل المعصية ، فصطفى لكل ما يناسب واقعه وفي الوقت نفسه ما يناسب ما أخبر به عن كل (متع) (مقيم)

وجاء مجموع قوله (إنما هذه الحياة النيب متع و إن الأجرة هي دار القرار) بيانا لقوله (أتبعون أهدكم سبيل الرشاد) فحصل عنه دلل على أن سبيل الرشاد متحقق من العرفين بهين الأمرين مع . العرفين بأنما هذه الحياة النيب متع والعرفان بأن الأجرة هي دار القرار

هم متعللان في وجوب العرفان بكل ، وهذا ما يعوي مجيب (الرو) فلو لم تكت المعرفة بل الأجرة هي دار القرار هو عين المعرفة بأنما هذه الحياة النيب متع ، فيكون لديها معرفة واحدة ومستتبعاتها . فجاءت (الرو) فعدلت بينهما في وجوب المعرفة بل سبيل الرشاد من اليقين بكل على حد سوء والعمل على مقتضى اليقين بكل (١).

ومما هو ظاهر الفصل فيه لاكمال لاتصال توكيدا قول الله (

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْتَرْحَمْهُنَّ مَا قَدَّمْتُم لِهِنَّ وَأَنْفُرَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ هَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ سَوَّاهُ اللَّهُ فَأَتَاهُمُ أَنْفُسُهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ)
(الحشر ١٨-٢٠)

لما قال (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة) كان في الإعراب بقوله (النار) و(الجنة) ما يدل دلالة قاطعة على أن أصحاب الجنة هم الفائزون ، فلما تجد أحد به مسكة يمكن أن يتوقف في القضاة لأصحاب الجنة أنهم الفائزون ، وراة هذا المقرر تقرير جاء قوله (أصحاب الجنة هم الفائزون) بملأ السمع والقلب بما فهم لرواها من قوله (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة) فلا تكون الدلالة عليه بطريق اللزوم بل تكون عليه بصط بطريق المصطفة التي هي أقوى حكاما وترخا ، فجمع لهذه الحقيقة الكمال في حسن الدلالة عليها ، وتممها ، وترجها في أحسن صورة من الدين مشككة لنسب المتحش عنهم المقصي لهم بأنهم الفائزون ، فهم الأحق بأن يكونوا أهل اعتناء بشأنهم ، والإعلاء في تقرير شأنهم.

هذا الاعتناء الأعظم الأكمل بالإبانة عن شأن أصحاب الجنة ، وعظيم معرفتهم أصحاب النار لتملا هذه الحقيقة السمع والقلب فتكون حاضرة لا تغيب ولا تغيب ، فهذه الدلائل في السمع والقلب كمن للعبد من حضورها وقدة بائع التحصيل من أن يكون له بهب النار شائبة علاقة ، فصلا عن أن يكون له بهم صحبة ، فكيف بأن يكون موافق لهم في أي شأن من شؤون الحياة . كل ذلك ليسقى العبد في معة من أن يطوف حول معاطر أوسك وحظائرهم . هذا الإبلاغ في المحبزه عن أصحاب النار هو من افق معرفته سبحانه وتعالى لئلا بنفسه في حاجة (ام القرآن) (يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحِيمِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ) (الفاتحة ١-٤)

ولقد سجد إلى بقول راقن من مصي لوى في هذا الآية بحق العميد فوجدان بهيب لشم وروحه . وجزاه على لاديه في سن الجدة . ب العلمين . لا يبق عقل صح به . إلا بشرف بصمهم ما بعده

اعرفه بطلانه إلى يدي في كتبه إلا أن هم غفر . جهت غرسه في حزراني . مقله وهاهنا . من 149-153

وعلي أن يكون على ذكر العار أو صحة النار أو الجنة، ما هي صحة في الآخرة فحسب، بل هي صحة في الدنيا والآخرة، فصحيح الدار هم أصحابها في الدنيا، فكثير في الكفران أو العصيان هو في حقيقة صحة الدار، والكفران والعصية إنهم من الله تعالى هي الدار لصانعي أيها، فمن قارب شيئاً من ذلك فإنهم يترددون بين الدارين.

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أُنزِلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَقْتَرُونَ بِهِ تَضَاعَافًا لَأُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي نُطُوبِهِمْ إِلَّا أَنْفَارًا وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (السورة: ١٧٤) (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى خُلْفًا يَأْكُلُونَ فِي نُطُوبِهِمْ بَارًّا وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ) (النساء: ١٠)

ومن يعتكف في محراب صناعة الخير ونشره ومداصرة الحق إنه هو مفيد في جنة الله تعالى في الدنيا وهو يستمتع بصدقاته هذه لا يعدل بها شيئ من متاع الحياة الدنيا مهم عظم روى مسلم في كتاب البر والصلة والآداب (من صحيحه بسند عن ثوبان قال أبو الربيع رفته إلى النبي (وفي حديث معبد قال قال رسول الله (« عند المريض في معرفة الحق حتى يرجع »

لنستصحب قوله (« في مخرجة الجبة حتى يرجع » لا تراء في الجبة؟

وَلَتَصِغَ إِلَى قَوْلِ اللَّهِ (فِي الْحَدِيثِ الْقَلَسِي الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ (الْبِرِّ وَالصَّوَّةِ وَالْأَنْبِ) مِنْ صَحِيحِهِ بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ :) « إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا ابْنَ آدَمَ مَرَضْتُ فَلَمْ تَعْنَنِي قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُوذُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَمَ عَلِمْتَ أَنْ عِبْدِي فَلَأَنْ مَرَضْتُ فَلَمْ تَعُدَّهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدَّته لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ . » رَأَيْتَ إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ « لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ . »

وَالصَّابِرِينَ الْإِيمَانُ وَالْإِحْسَانُ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ هُمْ فِي جَنَّةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا وَبِمَنْتَقِلُونَ بِفَضْلِ مِنَ اللَّهِ (عَمَّا إِلَى جَنَّتِهِ فِي الْأَخْرَةِ) ادْخُلُوا الْجَنَّاتِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (الْأَعْرَافُ ٤٩)

(ولما دار الأحرار حيزاً ونعم دار المؤمنين * جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاءون كذلك يجري الله المؤمنين * الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم اخلوا الجنة بما كنتم تعملون) (النحل: ٣٠-٣١)

ومن هذا قوله: (الرَّاسِي لَا يَنْكُحُ الْأَرْبِيَّةَ أَوْ مُشْرِكَةً وَالرَّائِيَّةَ لَا يَنْكُحُ إِلَّا رَابٍ أَوْ مُشْرِكًا وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) (النور: ١٣)

عطف قوله تعالى (حَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) عَلَى قَوْلِهِ (الرَّاسِيَ لَا يَنْكُحُ) وَهُوَ فِي بَعْضِ وَجُوهِ التَّأْوِيلِ مَقْرَرٌ مَعْنَى مَا عُطِفَ عَلَيْهِ ، وَمُقْتَضَى ظَاهِرُ الْبَيِّنَاتِ أَنَّ يَفْصَلُ بَيْنَهُ ، وَتَحِلُّ الْبَيْتُ بَيْنَ سَائِرِ النَّاسِ إِلَى الْعُطْفِ وَهَذَا مَا يَحْتَضِرُ التَّلَبُّثُ بَيْنَهُمَا لَتَبَيَّنَ وَجْهَهُ

قوله تعالى: (الرأي لا ينكح) (١) على قراءة الواقع صيحته صيحة الخبر وقد يحتمل أن يكون ذلك لواقع فلا كس
هو أن يكون فيها في صورة خبر، وإن يكون أنباء بأن من كس منه لم يكن مؤمداً أي حين يقع لا يكون مؤمداً فهو
من باب ما رواه الشيخ: البحاري في المظالم وغيره «ومسلم في الإيمان يسندهم عن أبي هريرة (قال النبي)
« لا يرأى الرأي حين يرأى وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو
مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس اليه أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن » (النص للبحاري)

او يكون تصويرا لمحال من مرد على الرد لا ترعى نفسه، لا هي مثله وهو ما نقل عن الفخال قال: "بن عس حات
لكن الأفراد منه الأعم الأغلب، وبذلك لأن النفس الحبيث الذي من شأنه الرد والعشق لا يرعى في نكاح الصوالح
من النساء، وإنما يرعى في فاسقة حبيثة مثله أو في مشركية، والفاسقة الحبيثة لا يرعى في تكديدها الصالحات من
الرجال وينفرون عنها. وإنما يرعى في من هو من جنسها من الفسقة والمشركين، فهذا على الأعم الأغلب كما
يقال لا يفعل الخير إلا الرجل التقى، وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقى فكذا هاهنا." (١)

أما أنه خبر بمعنى أن ذلك لا يكون ، فهو متباعد بالواقع ، فقد يكبح غير زان رائية وهو عليم بأمرها ، وقد يكبح زان غير رائية وهي عليمه بمرء . وعلى أي من الاحتمالات الصحيحة فمآل المعنى تحريم ذلك على المومن ، هياتي قوله تعالى : (حُرِّمَ عَلَيْكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) يُلْزَمُ بِمَنْعِهِ مَأْزَمٌ مِنْ مَعْنَى مَنُوعٌ صَدْرَ الْآيَةِ ، وَكَانَ مُتَعَصِّى الظَّاهِرُ أَنَّ يُفْصَلَ عَنْهُ ، فَعُدَّ إِلَى الْعَطْفِ لَعَلَّ إِلَى أَنْ يَجْعَلَ الْمُسْتَمْعِ عَائِيَةً بِهِدِ الْجَمْلَةِ عَدِيلَ عَدِيَّتِهِ بِالْجَمْلَةِ الْمُعْدِيرَةِ سَبْقَتَهَا . وَكُلُّ جَمْلَةٍ مُعْدِيرَةٍ تَحْمِلُ مَعْنَى جَدِيدًا يَسْتَوْجِبُ عَدِيَّةً جَدِيدَةً ، وَفِي تَجْدِيدِ الْعَدِيَّةِ مَرِيدٌ تَقْرِيرٌ لِلْمَعْنَى .

وفي التصريح بالتحريم تقريره في القلب وتعكيه فيه ما يدل عليه بصريح الأروم دون ما يدل عليه بطريق
التصريح بحكما فاجتمع للجملة امران. التصريح بالتحريم، وإخراج الجملة في صورة الجملة الجديدة فيما تحمله
من خلال انصف بـ (الواو) فالعالب على الجملة المؤكدة انه غطت بـ (الواو) ان ذلك يقيمها في صورة جملة جديدة
، وهذا يمنحها مزيداً من العناية في التلقي. ويلفت إلى ما تحمله فوقاً تحمله التي هي مؤكدة له، وكل في الحاتم
شيئاً ليس في المخوم وفي هذا ما يلفت إلى ان عليها في حياتنا الاجتماعية انه ما ابتلا الله تعالى جنة بل جعل
منهين ، ولما من بحدماً او يتعد ان يوق بل أولئك الحاتم ان بلحرو وغيره وأولئك التبعين لنا بمرادة منهم
او بعريها فيهم ما ليس في الفصل ، فليس من النصح للنص ان يرضى او سعال او يتشغل عما فيهم من
الفصل ، بل عذب ان تعلمه منهم ، وان تحمله عليهم وان شكرهم به وان يشكرهم عليه شكر عذب وشكلاً لسانياً
صدقاً

الایمان فی قلوبهم و انزلنا من السماء ماء فیه یسجدون و انزلنا من السماء ماء فیه یسجدون و انزلنا من السماء ماء فیه یسجدون

مفتوح الحب لقرآن مجید ۱۹۹

(ت) وعنها النظرُ الباطنُ في ما يثيرُ الشهواتِ واستماعُ العبدِ (١) كلُّ ذلك هو صروبٌ من صروبِ قُرَيْنِ الرِّنا .

ومن هذا الباب قوله (٢) " (افعير الله أفعي حكماً وهو الذي أنزل اليك الكتاب مفصلاً والذي أنزلهم يكتبون) أنه ضررٌ من رنك بالحق فلا تكون من الممتدريين * وتفت كلمة رنك صدق وعدلاً لا مثل لكلماته وهو الشيع العليم * وإن تطلع أكثر من هي الأرض يصلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الضل وإن هم لا يحرسون * إن رنك هو أعلم من يصن عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ((لأعم ١١٤ ١١٧)

قوله تعالى: (إن هم إلا يحرسون) مؤكداً قوله الله (إن يتبعون إلا الضل) على وجه من التوبيخ ، ذلك أن قصر اتباعهم على اتباع الضل يلزمه أن يكون حارسين ، فيكون قوله (إن هم إلا يحرسون) مؤكداً معنى مطلقه صف يلزم من معنى مطلق (إن يتبعون إلا الضل) وكان مقتضى الظاهر لا يعطف عليه بـ (أو) لما بينهما من التلاقي ، بيد أن اليمين عدل عن ذلك إلى العطف بـ (أو) لفت إلى الحائض الذي يقع فيه التغير بين الحملتين لأنه محل اعتناء ، وليس القصد إلى الاعتناء بتقرير ما التفت به ، بل القصد إلى الاعتناء بما رتبته الثانية على الأولى . هم استه جملة (أنهم إلا يحرسون) معتم الاعتناء به على الاعتناء بما أكده من المعنى الدام من الجملة السابقة عليها

والمعنى الرائد على ما في الأولى يتمثل في ما تحمله كلمة (يحرسون) فلحرس مؤسس على الكتب والافتراء ، وهما لا يكونان عن غفلة بل عن عمد ونمعل . بيد أن ادع انطأ قلتم على العفلة والتساهل في التحقق والتيق ، فجاء قوله تعالى: (إن هم إلا يحرسون) لافت إلى جمعهم بين الأمرين معاً الأول . اتباع ما انتجته العفلة والتساهل في التحقق والتيقين . الآخر الاجتهاد في تعذر الكتب والافتراء .

وكان هذا يشير إلى أن بعض مرهم قلتم من الأول ، وأن بعضه الآخر قلتم من الآخر ، هفت إلى تحقق الأمرين فيهما بالعطف ، وبأنه حصل لكان في هذا إشارة إلى الاعتناء بتقرير الأمر الأول ، وإن الأمر الثاني غير كثير أو ليس عدل الأمر الأول فيكون في هذا ضعف في تفهم والتكير عليهم وصعفت في تقرير التفسير منهم ، ولم كان المقام مقتضى الإبلاغ في مسافة حالهم جاء ما يحقق ذلك ، وهو العطف بـ (أو)

وقوله (إن يتبعون إلا الضل وإن هم إلا يحرسون) جاء استئنافاً بيانياً عن قوله تعالى (إن تطلع أكثر من هي الأرض يصلوك عن سبيل الله) فهذا مما يثير في النفس تساؤلاً كيف يكون رأي الأكثرية ولاغلبية مثمر ، اتناعه لإصلا عن سبيل الله تعالى ، ومنطق العقل يقضي بأن ما تلاقت عليه الكثرة هو ما سرت حوره وتجمسته وتحسنه فبقى على المسير والتفتيش ، والتفتيش مكيد حصياء فكس حق بل يكون الحق هم النجبة عقول إنما هو أوكد صف استجة عقل واحد وإن كان من اللقاة والمبقرية ما كان .

١- المعير في تلك العدا ، رنا لغاه " المعير " ذلك يوم كل في لغز من صيد في مرء من الأسير ، به في صحر . وقد لحرى فإن بقا بق ذلك لم يبرر ، لوجده في مثل الأجمة نكر وقتا . هو قد يرى ما لا يسمع ، وهذا من آياتها في طريق من لغاه " " ثم يسفوك في حكم لغاه في الإسلام ، أي : هذا سفرٌ عدلاً

وهذا ما فسّرت به الأنظمة السيّسيّة الدّعة هريصة الأحاد يرأي الاغلبية والأكثرية ، بفصلوا مراد على الآخر ولو بواحد ، فجعلوا لكم (العدد) - وإن كان غصنه في العفة والجهالة والصلالة والحق غرقاً - سلطاناً على (الكيف) فلو أنّ الباطل والممكر والمُحرّم شرّاً والمفوض عدلاً راد الرّاعيون فيه على الرّاعيين في الحقّ والمعروف والمباح أو الواجب بواجب كانت أنظمتهم (الديمقراطية) مقرّرة هريصة لأحد بالباطل؛ لأنّه رأي لأغلبية والأكثرية ، وهذا من الصّلال المنيب ، لمنطق العقل العصري يقضي أنّ الاعتداد بالنّوع لا بالكمّ ، والله) قد صرّف البيان عن أنّ رأي الأكثرية هي النّس ليس هو الأجر بار بواحد به (ولكنّ أكثر النّس لا يشكرون) (النّقرة ٢٤٣) (ولكنّ أكثر النّس لا يفتنّون) (لأعراف ١٨٧) (ولكنّ أكثر النّس لا) (هود ١٧) (ولكنّ أكثر النّس لا يشكرون) (يوسف ٣٨) (إنّ أكثرهم لا يفتنّون) (العنكبوت ٦٣) (١)

وفي بعض التويلات ان قوله تعالى: (إِنْ يَنْشَأُوا لَكَ الْظُلُّ) رجع الى ما توارثوه عن آبائهم، هم يتبعون فيه الضُّ، أي هم مقلدون لا يفكرون اثار آباؤهم عن علم ونبصر ويتبعون.

وقوله تعالى (إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) راجع إلى ما يستخرجونه بأنفسهم ، فهم في هذا الأسحر حُرَّاصُونَ. ومن هذه الجهة عطف قوله (إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) على قوله (إِنْ يَشَاءُ اللَّهُ الضَّرُّ)

من هذا يتبين لك أنّ في العنود عن فصل الجملة المؤكدة (بالكسر) عن الجملة المؤكدة إلى عطفيها (بـ الواو) معنى زائداً على ما يكون لك لو كان الفصل، ففي العنود من العطاء ما في لأصل المعهود وريادة.

فَقَالَ: يَا بَنِيَّ، مَا قَامَ عَلَيْكُمْ لِحَدَثِ بَدِيسٍ هَذَا؟ فَنُصِفْ لِيهِ الْإِثْمَ الَّذِي كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ.

[illegible]

عندما جاز اللههم عبداً محمداً ، أخرج إليهم ابنه تركي (عليه السلام) عم أبيه ، وأعطاه في التمريض التي كانت في مصر في مصر ، فقد شعر قلبه من رضاء أئمة ، فتمنوا بالتسريح . فمعهما ؟

من أجل ذلك، ينبغي لهذه اللجنة أن تتخذ تدابير عاجلة من أجل معالجة هذه المسألة.

[illegible]

وہ کہتے ہیں: اگر فلاں نے جانبِ آخر لے لی تو پھر یہ کیا؟ مامی! بالکل افسوس کی بات ہے۔ بھلا! (موسیٰ) سوچیں کہ اللہ! انھیں کب سے رب کی آواز پہنچا رہا ہے؟ کیا یہ سب سچ ہے؟

جعلنا الربيع في ظنير هذه السجدة عن عوى ان يكلموا فاجاب له من هذا الزماني الى ما بين وبينه وطنا وعلما من انجمن الربيع

پس رسول بپستی فرماؤنگہاں آجندہ

ومن هذا اللفظ قول الله (:) (وانكزرتك هي نفسك تصرعاً وحيفة ودون الحيز من القول باللعن ولا تكن من العاقلين) (الأعراف: ٢٠٥)

قوله (لا تكن من العاقلين) تؤكد لقوله (انكزرتك) وكان مقتضى الظاهر أن يفصل عنه ، فلا يعطف به (الواو) بيد أن البيان القرآني يدل على ذلك فجاء به معطوفاً به (الواو) لفتا لم في المعطوف من معنى عم مما في المعطوف . ولم في المعطوف من افادة وجوب التساعد على ثمة العاقلين ، وثنية الى أنه لا محالة أن سيكون من حو به ثمة منهم ، فليبه ان لا يكون منهم ، وان لا يجمعه بهم أمر ، فبعضي بما استلوه من داء العلة، وهي هذا من التنبيه الى ان العلة داء لا يقع في داخل من استلوه ، بل هو مستقل لامحالة الى كل من قر به فقر من العاقل فراراك من المجروم .

هذه اللطائف تفهم من قوله (لا تكن من) ولهد لم يقل به : لا تفعل كما قال له (انكر) . بهاء عن ان يكون من العاقلين ، وهد يفهم ان النهي عن أن تكون العلة صاعته ، وأن يكون العاقلون حربه وشيعته ، وعشيرته ***

ومن هذا قول الله تعالى (فصبح في المدينة خائف يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستنصره قال له موسى إنك لأعوي مبين * قلتم أن أراد أن ينطش بالذي هو عدو لهم قال يا موسى أتريد أن تقتلي كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين) (القصص: ١٨-١٩)

في سبقي تصوير ما كان من شأن سيد موسى على بيت وعليه الصلاة والسلام من قبل النبوة ، وما كان من شأن بصرته لمن استنصره من قومه بني إسرائيل حين هم القبطي بظلمه ، كما كان من شأن القبط معهم ، وما كان هذا بالذي يريخ سيدنا موسى على بيت وعليه الصلاة والسلام لأمرين

الأول أنه ظلم و لآخر أنه ظلم لقومه ، فبصر موسى على بيت وعليه الصلاة والسلام من استنصره من قومه هوكر القبطي ، فقصي عليه ، وما كان بالمريد ان يفصي عليه بل هو المرید ان ينفع ظلمه عن واحد من قومه استنصره ، ومن هد لم نكر فعلته هذه في عداد الجريمة و لاعتداء من أنه دعغ عن مظلوم ، فإد ما كان الذعغ عن النفس فربصة ، فبن الدفاع عن المظلوم فربصة مسلماً او غير مسلم ، واد كان قتل المعتدي مسلم او غير مسلم على النفس المسلمة او غير المسلمة ليس قتلاً يستوجب العفوة في النيب والاحرة ، فذلك قتل المعتدي مسلم او غير مسلم ظلماً على نحر مسلم او غير مسلم ليس قتلاً يستوجب العفوة في النيب والاحرة ، (انصر احالك طائف بومظنوما) والنفس حوة في الإنسانية اب أيها النفس ان حلقاكم من نكر وأشي وجعلاكم شغوباً وثباتك لتعارفو إلى انكم كنتم عند الله انقلكم إلى الله عليه خير) (الحجر: ١٣)

قول القبطي لسيد موسى على بيت وعليه الصلاة والسلام وعلى سيد الصلاة والسلام (ما تريد أن تكون من المصلحين) هو في معنى قوله له (ان تريد إلا أن تكون جبراً في الأرض) بل ان لا يريد . لا أن يكون جبراً في الأرض هو لا يريد أن يكون من المصلحين ، لأن إرادة أن يكون جبراً لا تتلاقى مع إرادة أن يكون من المصلحين . وكان مقتضى الظاهر ان يفصل عن سبانه ، وعدل اليبس عن ذلك إلى العطف به (الواو) لفتا إلى ان هذه إرادة لكون من المصلحين لا سبيل إليها تحقيق (إرادة أن يكون جبراً صرفاً ، فهو يريد أن يسجل عليه

عدم تهينه لأن يكون منه شيء من الإصلاح ، أما سبق من هتفه القنطي ، وما ندا منه الإقبال على تكرار ذلك معه وهو يريد أن يصحح أن يسجل عليه أن الفساد بات متجدد ، فيه ، ولذا عطفه عليه ليبرر هذا المعنى الرأى ، ولو أنه ترك العطف لكن ألغى إلى العبدية بين التفت الجملة عليه ، ولكنه لم يحطف كل الالتفات إلى المعنى الذي التفت عليه ، والمعنى الذي رآه الجملة الأخرى (ما تريد أن تكون من المصلحين)

وقوله له : (إن تريد لأن تكون جنس في الأرض) وصيغ في أسلوب قصر بالنفي والاستثناء تقييماً لهذا المعنى ، تنزيهاً لموسى عنه وعلى بيت أصل الصلاة والسلام من إقامه على ما أراد من قتله .

جعل إقامه على منصورة الأمر التي إرادة الكون جنساً في الأرض ، تصويراً للفعل في صورة تنفر منها كل نفس سوية ، فكيف بنفس موسى عليه وعلى بيتاً أصل الصلاة والسلام

ذلك بهج على نفي في النفس لدفعها عن تريد لإقامه عليه ، فالتقضي بحسن العبرة عن مزاده من مدافعة موسى عليه الصلاة والسلام عن قتله ، وراى الأمر قوة وقوة بس قال له (ما تريد أن تكون من المصلحين) أقامه في صورة من يأنى أن يكون من المصلحين ، وتلك لا يقم عليها من له لذة من عقل ، فكيف موسى عنى سيد محمد وعليه الصلاة والسلام ؟

كذلك جاءت الصيغة فتية غيبة بعد مل التأثير في النفس ، قدرة على إيصال المعنى إلى قلب سيدنا موسى على بيت محمد وعليه الصلاة والسلام . ()

ومما هو من كمال الاتصال تلامذ قول الله تعالى (قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين * إن هذا خلق الأولين * وما نحن بمعتبين * فكنزوه ههنا هم إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك شهيد العرش الرحيم) (الشعراء ١٣٦ - ١٤٠)

في هذه الآية يبين الله تعالى ما عليه ، أولئك الكافرين من ألعنت إراء رسولهم ، وكيف أنهم يجنحون في بئ افة اليأس من الله عنهم له ، فيقررون له أن وعظه وعظمه سواء عليهم ، فاجتهلك في وعظهم عقيم ، أن يجدي شيئاً بغيري لك أن ترفع عن نفسك مرة الوعظ ، وكانوا صالحين في العبارة عن عدم الوعظ لأنه هو طلبتهم ، فقالوا : (أو لم تكن من الواعظين) أي لم تكن بالكتابة ، وفي أصل جملتك من جملة الواعظين أو من يتلى لهم الفهم بذلك

عكس تسليط تلك تقرير يلقى بين على الرغم من به جل من لا يلقى بالعربية وما تكون قد من من صفت العوية المحكي ، عجمي الخالية غريه فتكر من و بلانه لمعكي نكليه ؟ موه بصير عند كل نكر أليه الله تعالى على كل من لبعض المصلين بعد العربية وهم مول عبيد يدخل عنه امر لهم

يقول عن جنى في قوله من الله تعالى انهم يامرسى انما نكروا من قلى هذه (٥٥) في لير - سموا لم يكونوا من الله الصم ينجذب بهم عريده وغريده في ان الله من سمعه الكلام غير ان الله و جميع ، و في قوله صلبه عن غير الله من قلى الحلقه ما هو موهود من عبيدهم ، من عبيده لفتهم ، ولنا سكر قوله قالوا - ذاتي سموي لإذلى - يترجلكم و صكم سمواهم ويحذ بطر فكم لفتهم (٥٥) على و الله لصحة والآفة في السطو ذات جزيه على ألسنة الجرم من يس من امر لده صلا * وحك عنه مني سموي مدد حكيه عن عوام الناس قد من كتبه عبيده عن قدامهم ومن عتلى عوام من عبيدهم " المحذوف أن جنى بعض عبيد الله سائر بشر دار العرب لئلا من يروى بظرفه (٥٥) من (٥٥)

يسمى من جنى في ، صانه ليقى عز في من يلقى المعنى لصحها في نفسه تارة ، في صير هو قد مبداه عيوبه ب صبور هو ب صبور كل من خلق فيه ، يله تعالى من عر مكن صبور من ، صلبهم لم يكن نك لاله على مالي صبور لم لا من ربي في الله لتي يربون بها من جهة ، وهو في عزهم قد يصا على الأبد عن سم مالي صبور ، فكن بين الحول خالده معرب عن مكن هذه الصور

ومن هذا ايضاً قول الله (حِكْمَةٌ عَنِ مَكْرِيِ الْبَيْعِ) (إِنْ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُنَّ * إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُ الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمَبْشَرِينَ * فَالْتَوَىٰ بَيَانُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (النحل ٣٤-٣٦)

قولهم: (ما نحن بمبشرين) تأكيد لقولهم (إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُ الْأُولَى) بيد ان الذين جاء به معطوف لا يجعله مندرجاً له في حكمه الإعرابي، لذلك متحقق مع الفصل أيضاً لان تأكيد المول أحد حكمه الإعرابي، بل العطف جاء ليفت الانتباه الى هذا المعنى، وأنه متحقق فيهم، فهم يلحون عليه ويمحون تقريره العناية البالغة، فلذلك يتحاشون به عن مقام التسمية في القصد، فيأثرون به الوار (التي تهدي السمع الى أن هي ما بعد ما ليس هي ما قبل، فليس يتلقيه كأنه جملة مستقلة، ففعلوا ما راد فيها على ما قبلها، بمثابة لاستقلال عهد، وكأنها غيرها

وهذا يهدي الى أن قليلاً من اصغرتك يلي كل ما عداك بجعلك مستقلاً غير أمعة تابع لغيرك، وطب له، تحت قدميه، فحرم على أن يكون منك من الفصل ما تريد به على غيرك

وتبصر صيغاتهم ما حسبوه حقيقة (إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُ الْأُولَى) فجاءوا بصير القصة، فجعلوا من هذا الرعم قصة، لفت إلى ههنا واعتناء بشأنها، وأنها من الأصول الرئيسية في حياتهم.

وهي هذا ما يعمد منه أنهم يدعون أنهم ما اتحدوا هذا أصلاً إلا من بعد بطر، فذلك هي قصة، وانت تعلم أنه لا يأتي صير القصة الا فيما كان ما قدر وشي بالغ عدد من يعبر عنه بصير القصة، فإذا ما سمعت (إِنْ هِيَ) من قبل أن يأتيك ما يحبر عنه، استجمعت قواك لابر اكبة للتلفي هذا، لأنني الذي انبأك المتكلم أنه قصة، وحقه عليك ان تثق بما يحبرك، ولا تتردد أو تقف فصلاً عن أن تترك وتندفع الامن بعد سبر ومائدة وساقصة

كذلك بهيوك صير القصة للتلفي ما يأتي بعده تلقى برغب فيه المتكلم، لأنه يراه من حق ما يحبرك به، فإذا جاء قوله (موتت الأولى) تعوزت في نفسك التي بهمت واستشرفت وفتحت الابواب كذلك يسعى أوتك لتقرير هذا الأمر

وقولهم (ما نحن بمبشرين) ولا يفهم منه أن غيرهم في حسابهم منمّر، لأنهم لا يؤمنون بالبعث، فهذا التركيب في مثل هذا السياق لا يفيد التخصيص، بل هو مقصور على التوكيد والتوطيد، ومتفرغ له، يستفرغ كل صلاته الدلالية لتقريره في قلب السامع.

وحاء الذين ليس لهم لك موقف منكري البعث من الحق، أنهم لا يكتفون بالنفي الى تقرير لاطلهم في القلوب، بل يسلكون مسلك الاستحفاف والاستحار، فيطلبون ممن يحبرهم بحقيقة البعث ان يأتوا ببيانهم ان كانوا صادقين فهم رعموه من امر البعث. (فالْتَوَىٰ بَيَانُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) وهم يعلمون أن يحبرهم بالبعث ليس 'حبراً' بل أنه يقع من بعد الموت، بل لسلك أجل معلوم عن الله (، ولكنهم) (السفطة) والمجالة بالتي هي اموا

ومن عطف المؤكد على المؤكد قول بشار بن برد.

وكانها لغاً مشئت * أَيْمَنَ تَوَدَّ هِيَ كَتَيْب

وكانني من حبسها * ظمأً هاب به مهيب

خلق النساء حلالها * صرياً، وليس لها ضريب

قوله (لئس لها صريّة) تؤكد لئولها (خلق النساء خلافاً صريّاً) وكس طاهر الأمر أن يفصل عنه ، بيد أنه عطف ليزر لك أنها على القطع لئس بها صريّة ، فكأنه خبر جديد ، وليس التابع لم قبله ، فحقّه أن يستوفي التلبّث عنه ليوفّي حقّه من التلقي ، وكأنّه يريدك أن تغفري خبره هي الواقع لتكون بصير له ، لأنك إن تلبّثت ، وتفرست الواقع ، وقايست لم يكن لك إلا أنت تكون بصير له فيما أباه عنه من أنها ليس لها صريّة

وفي هذا من تغريب أنه إنما أنسا عن يقين ، وأنه لا يُدالغ ولا يتجور في هذا إجم ينطق بالحق عن الحق ، وهذا من عظيم النسب ولا تهش المرأة بشيء كمثل ما تهش بتقرير هرائب هي شيء من الحسن والفصل ، فالنساء رعت عت يشركن فيه ، وإن كان في نفسه حليلاً تراها ، ما لست أحرم ثوباً وحمله وتاهت به ردهشت ، ثم رأيت مثيله على غير هذا رعت عنه ، ورثم مقته ، كأنها تعاقبه أن رصي بأن يكون على غير ما ، وكأنها تنقم منه أن رأى في غير ما يمكن أن يأنس به أو أن تمنحه شيئاً مما منحتة هي ادلبسته ، وما كان له أن يفعل . خلق الله تعالى لها مثلاً !!! ما باله ، وهي التي منحتة من حسنها ، فبرر في لا غير على غير ما يمكن له أن يزر له من الحسن من غير ما !!! أينكر فصلها عليه !!!

ومما يدخل في عصف الموكّد على الموكّد (الواو) قول الشاعر: محمد بن المولى يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب

وإذا باع كريمة أو تشتري فسواك بالنعها وأنت المشتري
وإذا توعرت المسالك لم يكن منها السبيل إلى ناك بأو عر
وإذا صنعت صبيحة أتممتها ببس لئس نداءهما بمكر
وإذا جمعت لمعتك بسخل قال الندي ، فاعلمته لك أكثر
يا واه العرب الذي ما إن لهم من مذهب عه ولا من معصر

قوله "وإذا باع كريمة" أي نعر ص للبيع أو يرغب في شرائها ، جاء قوله (أنت المشتري) موكذا لآرم معنى قوله (سواك بالنعها) تلك أنه إذا ما كان لك من عده هو الدلع المكرمة ، فلا نالها من مشتري ، ولم يبق غيره مشتري ، فجاء قوله (أنت المشتري) مصرحاً بهذا اللزم ، وجاء معطوفاً (الواو) ومقصي طاهر هذا إلا يعطف الموكّد على الموكّد ، فإنه هو ولكن الشاعر عدل ، فعصف (الواو) ليلفتك بها إلى أنه وإن كان قوله: (أنت المشتري) متلاقياً مع قوله (سواك بالنعها) وموكذا ما يلتقيان فيه ، في قوله: (أنت المشتري) يحمل امرأ راناً هو جدير بن يلتفت إليه وإن يعطر إليه كأنه جديد مستقر ، وليس بتابع ، تلك المعنى الجديد الرائد نسبة شراء كل مكرمة إليه ، منرر عظيم رغبته في كل مكرمة ، وبه البحث عنها بوابها الطلج الذي تنوب إليه ، وأن كل عرض من النيب هو في جانب ي مكرمة لا يعدل نيب ، فليس له في هذه الحياة رغبة إلا في كل كريمة ، ومن كان هذا حاله ، فإن النمس هي أمة منه من جهة ، وفي رجاء لئولها ورعيتة من أخرى ، فهو الذي يحق للناس أمهم مما يحذرون ، ويحقق لهم قصص ما فيه يرغبون ، فلا يحذرون سبيلاً إلى غيره ، فقد ساء بشرابه كل مكرمة سبيل السعي إلى غيره ، فعين لهم الصريق ونيسرت

لو جاء البيان (اعبدوا الله وبالأولين احساناً) لحل فيه كل من يعبد الله تعالى ومعه غيره؛ لأن ما أمر به ظاهره أنه متحقق، فهذا قلت لولئك "أكرم آحتك" فأكرمها، وأكرم معها أحدها أو صديقها، لا يكون قد أكرم آحتك؟ كذلك (اعبدوا الله) بـ الفرد، ولم يُشع بقرنه (لا تشركوا به شيئاً) كان كل من عبده قد قام بما أمر به، وإن عبد الله معه، وهذا يعايرُه لو قيل: (لا تعبدوا إلا الله) فما جاء عليه نظم آية سورة (النساء) جمع بين الإبداء تصرّيحاً بالتشرك من عبادة من عدا الله تعالى، والإنشاء تصرّيح بتقرير عبادته هو، فكذلك بمثلية كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) لأن النبي هنا جاء مصلاً غير مجمل كما في كلمة التوحيد، و(لا تعبدوا إلا الله) والتفصيل فيه مريد الله وتقرير حتى لا يدع محالاً لأي صورة من صور الشرك، ولذلك جاء قوله (شيئاً) فقرر النهي عن كل صور الشرك ومستوياته ومجالاته، وهذا هو تقرير صفة التوحيد الذي يُبنى عليه كل لأعمال والأحوال. (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مُشركون) (يوسف: ١٠٦)

وجاء من بعده تفصيل لإحسان إلى أنس، وكان يمكن أن يقال (وبالأولاد احساناً) فيحل في ذلك كل من ذكرتهم الآية، لكن المقدم يقتضي تقريراً لهذا الإحسان وإبراراً لمريد العناية به إلى من ذكرتهم الآية وبدأت بالإحسان إلى الأولاد (وبالأولين احساناً)

ذلك أن هذه الآية جاءت في سياق سورة (النساء) وهي سورة معقودة لتقرير القيمة الغلب في العلاقة بين الخلق في الإسلام، وفي مقدمتها العلاقة بين الزوجين ولأبداء، قيمة العدل والرحمة والرحمة كما لا يحق مستوى أعلى من مستوى العدل.

روى الترمذي في كتاب (البر والصلة) من جامعه مسند عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء الرحمن شخصاً من الرخص من رخصها وصلته الله ومن قطعها قطعها الله»، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح (صححه الألباني)

ويذهب أبو الحسن الحرالي (٦٣٨هـ) إلى أن الإسلام "بدء ذو عمود وأركان وله حظيرة تحوطه، فأما عموده فأركان التمثل لله سبحانه وتعالى توحيداً وطلايقه آية ما كان نحو قوله سبحانه وتعالى (اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) (النساء: ٣٦) ظهرهم حرف الرحر من رحر عتة اله آخر فانت لهم حرف الأمر التفريد حتى لا يشركوا معه في التمثل شيئاً أي شيء كان آخر، وهو أول ما أقام الله تعالى من بدء الدين ولم يقرض غيره نحو العشر من العنين في أنزل ما أنزل بمكة" (١)

فهو له تعالى (لا تشركوا بالله شيئاً) جاء معطوفاً لإبرار جهة الاختلاف والاتفاق بين ما أمر به وما هي عنه من جهة، ولتقرير معنى النهي عن الشرك، لأن الإبانة عنه تلويحاً بطريق اللزوم قد لا يكون كافياً في تقرير هذا المعنى وموطئيه هي القلب، فلما كان النهي عن الشرك بهذا المجلد كان جدير بأن يُصرح به، وأن يُعصف على الأمر بالعبادة، وهذا يجتنب إلى أمر بالغ الأهمية.

١- رتبتم النص لحرالي بما ألقى في تقرير جمع بعض عمليتي مخفي. منشور: المركز القومي للدراسات والبحوث (١٩٨٨هـ) ج ٦٦: كتاب محمد بن عبد الله بن عباس ج ٢، ٣

أن تكون صليبت تتعلم طرائق الشرك ومساربه الى اقوال وافعال واحوال مقدما على تعلم كيفية العادة ،
وتحسينات هذه الكيفيات، والتقصير في شيء من هذه الكيفيات وتصيغاتها قد لا يترتب عليه محق عبادة كُله، بل
قد لا يتجاوز التقصير من ثوابها سوى محقه بيسم ادنى شيء في الشرك هو محق للعبادة، فقليل الشرك محق. (إن
الله لا يعجز أن يشرك به ويعجز ما نون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد صلل صلا لا بعيناً) (النساء: ٤٨) (إن
الله لا يعجز أن يشرك به ويعجز ما نون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد صلل صلا لا بعيناً) (النساء: ١١٦) فمحس
أن تكون الصاية للإلانة عن مسائل الشرك وصوره، والتعصم من تلك كله عناية فنية، وهذا ما يقصر فيه كثير من
الذين يقومون للنس احداً بليدهم في ضيقهم الى الله سبحانه ومحمد، غير قليل منهم لا يعنى بتعليم أتدعه مسائل
الشرك وصوره، ومناهج الانقاء والتحرر من ذلك كله، على الرغم من دعاوهم أنهم قائمون لتركية النص، وراس
هذه التركية تركيتها من كل صور الشرك منهم نق.

ومن هذا قول الله تعالى: (وإلى من احبهم شعيت قال يا قوم اعتدوا الله ما لكم من اله غيرة ولا تنقصوا المكيال
والميراث شيء أراكم بحيز وبشيء حاب عليكم عذاب يوم مضبط * وب قوم أوفوا المكيال والميراث بالنفس ولا تبخسوا
الناس أشياءهم ولا تغفوا في الأرض مفسدين * بقيت الله حيز لكم إن كنتم مؤمنين وما أن عليكم بحبيط) (هود: ٨٤-٨٦)

جاء قوله تعالى (ولا تنقصوا المكيال والميراث)، (أوفوا المكيال والميراث بالنفس)، (لا تبخسوا الناس أشياءهم) وفي
كما ترى تحري في أمر واحد هو الحفاظ على حقوق العباد في باب الكير والميراث وإن يكن الثالث (لا تبخسوا
الناس أشياءهم) عاباً يسهل ما قبله وكان مقتضى الظاهر أن لا تأتي معطوفة بالواو، لما بينها من كمال الاتصال
توكيده، بيد أن البيان القراني عجل عن هذا ، جاء بها معطوفة بـ (الواو)
مما لا يحق أن قوم شعيب عليه الصلاة والسلام كانوا قوم تجارة، وهذه الصناعة، يسلك الشيطان فيها مسلك الإعر
بالتعطيف مما يبرمه أمران.

الأول: ضم العباد، وهذا مما لا يطاق التحلل منه في كثير من الاحوال
والآخر: صلاط الارراق بعد حرم الله تعالى مما يجعل اصحابه اعداء عن الله سبحانه وبحفذه توفيقاً ورحمة
وسراً

ومن ابتلي بهين كل شأنه في الفساد والإفساد جذ عظيم، مما يجعل تطهيره من ذلك أمر بالغ الصع
وكل هذا يستوجب أن يكون البيان القائم لإيقاظ النفوس لتتقي هذه الآثام والتطهر مما تلثت به منها، بيداً هتياً مقتدراً
على التعاد في هذه النص المغلفة بحواجر ومسود متكتلة
ومن ثم كس البيان القراني د عناية بالغة بتأكيد الإعراء بالعدل في الميراث والمكيال، وبسكيد الشخير من النهاو
في مقاربة بخص الناس حقوقهم.
من هذا جاء هذا المعنى في صور ثلاث، كل صورة تقرر ما عرره الأخرى، وتصيغ اليه شيئ يجعل تقريرها له
ذا خصوصية في تلقيه والانفعال به.

وإذا ما كان قوله (ولا تَقْصُوا الْمَكِيلَ وَالْمِيرَ) قد جاء معطوفاً على قوله غُتُّوا اللَّهُمَّ لَكُمْ مِنْ إِلَه غَيْرُهُ (وهو محل فيه لا محالة ، وذلك بناء على أن قوله (اعتدوا) أمر بالعبادة اعتقاداً ، وسلوكاً على وفق مراد الله المُرعي تكون جمعة للأيام ، ولإسلام فيكون عطف (لا تَقْصُوا الْمَكِيلَ وَالْمِيرَ) من عطف الحصن على العام ؛ فعينه () مستوجب أن لا يظلم العبدُ ربّه (أحدٌ من الخلق في شيء من الأشياء) ومن ذلك أن لا ينقص المكيل والميزان ، وعدم نقصان المكيل والميزان من أفراد عدائته فكان في هذا العطف مزيدٌ عند المعطوف ، وأنه من كل حريص على أن يوفي الله سُبحته وتعالى جنة حقه في أن لا يجد غيره ، وأن لا يشرك معه غيره ، فحق على العابد أن يوفي عهده معبوده حقوقهم ؛ لأنهم عبيده ، وهو محت أن لا يظلم أحدٌ منهم ومن ثم حرم الصُّم على نفسه ، وجعله بين عباده محرماً

وهي الإعراب بكلمة (المكيل والميزان) (') وكن المتنوع أن يقال في غير القرآن (لا تَقْصُوا الْمَكِيلَ وَالْمِيرَ) لأن النقصان يقع على ما يوزن ويكال ، لا على ادائهما ، لغتاً إلى ألا يكون منهم نقصاً في أداة الوزن والكيل . لكن في الإعراب بكلمة (مكيل وميزان) لغت إلى ألا يكون في أداتي الكيل والوزن أي عتد .

وجاء قوله (إني أراكم بحير) حث لهم على أن يقتصوا المكيل ، هم أعضاء عن ذلك ، فإذا ما كن هذا تبيخاً من كل فقير ، ومن يحسب أن به منجاة من هو فيه من جور ، فكيف يقع من هو بحير عقيم ، فالشأن في الأغنياء الأسوياء أن يوفوا الناس حقوقهم ، وأن يزينوهم عليها تكملة ، فكيف إذا ما انقلب الأمر ؟ أي معرفة بحق بهم إذ يفعلون ، فوله (إني أراكم بحير) هم يلعب ظهورهم ليحجزهم عن تلك المعرفة .

ولذلك تهذّبهم بـ لم يدعوا للحق قاتلاً (إني أراكم عتداً عليكم عذاب يوم محيط) فجعل اليوم محيطاً ، والإحاطة لعذاب ، إبلاغاً في الإعراب عن إحاطة العذاب بهم ، تهديداً لهم أنهم لن يستطيعوا منه مهراً مهما كن لهم من مكر ، وحيلة فالشأن في الذين يستطيعون التجارة حرفة أنهم يعتمدون على عولهم ، ومكرهم ودهانهم ، ويظنون في أنفسهم أن لديهم من القدرة ما يخلّون به على كلّ عصيّة ، لكن في تهديدهم لم يفهموا أمرهم على العدا لا يحل بهم عذاب يوم محيط .

وجاء قوله تعالى (أَوَهُوَ الْمَكِيلُ وَالْمِيرُ بِالْفَنَاطِ) معطوفاً على (لا تَقْصُوا) ، وتكرار النداء (يا قوم) لغت إلى وجوب اعتنائهم بما يدعواهم إليه وإبلاغ في إيظافهم ، وتذكيرهم بعلته قومه ، وأنه لن يكون لهم منه لأب هو حير لهم ، هو بالعريب فيهم ، بل هم قومه ، ومن شأنهم أن يقوموا إلى ما يدعواهم إليه ليقبضهم في شرف المعرفة والنجاه من كلّ سوء .

عطف (أوفوا) على (لا تَقْصُوا) وهذا الإيذاء إنما هو لأن ترك الإنفاص لم أمر به لأمر به بهي عنه ، فكان حقه في عرف الناس المعهود أن لا يعطف ، لكنه عدل إلى عطفه ليجمع أمرين . التوكيد لما سبق ، وإبرازاً على عطائه ، لأن في كلمة (التوفية) معنى فوق معنى ترك النقصان . ترك النقصان يكون صاحبه همه العدل ، وصاحب التوفية همه الإحسان ، من كان الحريص على أن يوفي لا يفت على العدل ، ومن كان همه ألا يقع في النقصان يرصيه أن لا يكون منه نقص ، وإن لم يكن منه ريانة ، فكانه دعاهم إلى أن يتحرروا الحرص على عدم نقصان المكيل والميزان

«كلمة (المكيل والميزان) في سورة هود ، ووزن في أي موضع ، الذي روي في سورة هود ، وفي رجب ، (نعم) لا تصح : جاء بغير نقل ، لكن في سورة

إلى ما يليق بهم من الحرص على التوبة، والريادة على ما يستحق منهم فضلهم على الاحتياط من أن يحرموا حول حصي النقص حتى لا يقعوا فيه، ولا يكون هذا إلا بالإيذاء الذي فيه ريادة على الحق. ومن سعة الوحي أن يتصاعد بالعبد في معاملاتهم من مستوى العدل إلى مستوى العصب. حتى في باب المعاقبة، والمقاصة، (وجراء سينة سينة مثلها من عد) وأصلح لجزره على الله أنه لا يحب الظالمين (الشورى: ٤٠)

تبصر تنبيل لا يتركه لا يحب الظالمين، كانه يلوح بأن «الحسن استوفى فقد يقع في الظلم، فمن العسير أن تقتصر ولا تفرط أو تفرط، ومن احتاط بنفسه فقد احسن إليها» وهي جديرة بأن يحسن إليها صاحبها، هأنذا عارية مستردة لملكها، سبحانه وبحمده فالإسلام بين بحث على أن يكون المرء سفحا في علاقته بالآخرين.

روى البخاري في كتاب (اليبوع) من صحيحه بسنده عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - أن رسول الله (ﷺ) قال: «رحم الله رجلا سخطا إذا بيع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى».

ويأتي قوله تعالى (لا تبخسوا الناس أشياءهم) على ما قبله عطف عم على حصص، لأنه يعني عن البخس في أي أمر سوء كس كيدا أو ورما أو غيرهم، فيلزم منه أن يكون يبيع عن البخس في المكيل والميزان، وهذا يتأكد انتهى عن مجبورة العدل في جميع الأمر، ولا سيما المكيل والميزان، ثم يترقى في التوكيد فيعطف عليهم هو أعم (لا تغفروا في لأرض مفسدين) وهذا يتصاعد المعنى القرآني، ويرتقى بهم إلى الأفق الأسمى الذي يليق بهم (بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ)

ومن هذا في بيان النبوة ما رواه الترمذي في كتاب "اليبوع" "باب ما جاء في كراهية بيع المعصيات" وهي كتاب تفسير القرآن من جامعه والإمام أحمد في مسنده عن أبي أمامة عن رسول الله (ﷺ) قال: لا تبخسوا أنفسكم ولا تشتروا من ولا تعلموا من ولا حيز من تجارة يمين وتسمه حرث في مثل هذا أنزلت هذه الآية (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليوصل عن مبيل الله) إلى آخر الآية (١)

لا يسمع في هذه النظم ما يربط على النقص وسطه. يتصل بالمشور فيه من غير أن يترك ذلك العزم منها حكر، والتمسك به فلا يصح أن يغيره. قوله «ومن الناس من يشتري لهو الحديث»

درخص حاله بديك وبجاءه. (١) روى في صحيحه كتاب العلم من حديث أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من يشتري لهو الحديث يشتري لهو نفسه».

سنة (الحديث المسجود) من حديث أبي بصير (١٤٢٠ هـ) [في نسخة المعتمد على نسخة أبي بصير (١٤٢٠ هـ) ح ٢٩٢٢]

وصحبه (الحديث المسجود) من حديث أبي بصير (١٤٢٠ هـ) [في نسخة المعتمد على نسخة أبي بصير (١٤٢٠ هـ) ح ٢٩٢٢]

وروى (الحديث المسجود) من حديث أبي بصير (١٤٢٠ هـ) [في نسخة المعتمد على نسخة أبي بصير (١٤٢٠ هـ) ح ٢٩٢٢]

وكتاب (الحديث المسجود) من حديث أبي بصير (١٤٢٠ هـ) [في نسخة المعتمد على نسخة أبي بصير (١٤٢٠ هـ) ح ٢٩٢٢]

والحكمة (الحديث المسجود) من حديث أبي بصير (١٤٢٠ هـ) [في نسخة المعتمد على نسخة أبي بصير (١٤٢٠ هـ) ح ٢٩٢٢]

مخرج الحديث (الحديث المسجود) من حديث أبي بصير (١٤٢٠ هـ) [في نسخة المعتمد على نسخة أبي بصير (١٤٢٠ هـ) ح ٢٩٢٢]

ومعجم (الحديث المسجود) من حديث أبي بصير (١٤٢٠ هـ) [في نسخة المعتمد على نسخة أبي بصير (١٤٢٠ هـ) ح ٢٩٢٢]

قوله (: " لا حيز في تحرة هيب " لو جاء بحيز عطف كان فصله اقرب إلى ان يكون استئناف بياني يكشف عن وجه النهي عن بيع القيان وشراهن وتعليمهن . بيد ان الرواية جاءت عطفا بالواو على خلاف مقتضى ظاهر الحال ، وهو حيز يتضمن نهاء وهو على حد يصح ان يكون توكيد لما سبقه ، لأنه لا ينهي عن البيع والشراء والتعليم إلا ان كان في هذا حلاء من الحيز ، فكأن نهى من الوحي مقتضى الفساد في نفسه والإفساد لدفعه ومن رضى بفعله ، وتوكيده ما اقتضاه النهي السابق عليه يقتضي ظاهراً ان يفصل ، فلم جاءت الرواية عطفاً بالواو) فثبت هذا الى ان المعلوم يتضمن انه يريد بمر مهم جداً على الإنهاء بالنهي الشيق . اسان بأنه اذا كان الشئ في كل تحارة ان يسعى هيبا الى ما هيب من حيز ، وان يصرف هو عن تحرة لا حيز فيها ، فإن التحارة في القيان المعينات لا حيز هيب البتة على الحقيقة ، منطوق التجارة وانها ان لا يقدم عاقل على التجارة في القيان المعينات .

وجاء قوله : (نهي حرام) ليصيف معنى راندا على ما سبقه به بتجاوز مستوى الحلاء من النفع الى مستوى اكتساب الصر (استيفت في نفسه و اثره) فهي تجارة لا تحقق كسب ، ولا يكون صاحبها لاله ولا عليه ، بل هي تجارة على صاحبها من الإثم ما لا يطيق . فاما كل الشجر بعز من تجارة لا يكسب فيها ، وإن لم يحضر ، بل يبيعه برأس مالها ، فكيف حراره من تجارة هو على يفي ان به في حيز .

كذلك بمعنى البيان النبوي الى ترهيب من هذا الأمر لم فيه من لأخطار التي تؤول بالأمة الى الوهن : حُب الدُّيِّ وكرهية الموت ، فيرغ الله تعالى من قلوب أعدائها لمهبة منها ، من بعد ان كانت ينصرها الله تعالى بالرعب مسيرة شهر ، يهده في قلوب أعدائهم ، فلا تؤمنون لهم انفسهم ان يفكروا في الاعتداء عليه . وتنصره بشفقة الله في صدر الحديث " لا تبيعوا الغنيمات ولا تشرروهن ولا تعلموهن " :

بدا بالبيع ، وهذا لمن كانت عده قبيحة عدا قبل البيع ، هـ لا يبيعها ، وإنما يصلح امرها ويجعل لها مهارة أخرى غير العدا ، كالحباكة أو التطبيب أو نحو ذلك أي عليه ان يعبد ثيبتها لعمل يافع ثم يبيعها إن شاء ، فإن لم يفعل ، فلا يبيعها ، حتى لا تقع في ملك من نعو به فتزنيه ، فيكون سببا يبيعها له في الفساده .

وهي هذه هداية ان عمل على اصلاح ما قام به الفساد ، وليس الأمر متوقف على ان تكون انت صالح في نفسك بل عليك ان تصلح ما حولك ، فتمسك صالح في نفسه مصلح لغيره .

وليس الأمر متوقف ايضا على ان لا تكون انت فسادا بل عليك ان تصح فساد الآخرين بعد شرعه الله (:) واتبع فيما اتاك الله الدار الآخرة ولا تمن بصيكتك من الدنيا وخس كما خسر الله إليك ولا تبع الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين ((النحل: ٧٧))

ونفي بشراء الغنيمات المعينات ، وهذا لمن لم نكل عده قبيحة معية عند البيان وبعده ، فلا يقدم على هذا الشرء لهذه العلة ، فإن اشتراها وهو لا يعلم أنها تعني فلا يصير عليه على الا يادن لها بالهاء ، فإن عنت بها وعلمها الحيز .

هذا الآية منه قوله نور الفساد مبرهنا فلا يبدل الله محرمه . ان مخرج القوي له انما هو من حيز وعجز من عجزه . فبعضه يبيع ما يبيعهم عند الحاجة . وفي لفظ والفساد في هذا هو

من عزابه وشراها فيكون فيه فوج من يباعه وشراها . فبعضه يبيع ما يبيعهم عند الحاجة . وفي لفظ والفساد في هذا هو

وثالث بالتعليم وذلك لمن كانت عنده فينة غير مغنية، لا يجوز له أن يعلمها الغناء، وبذلك أغلق الباب أمام هذا العمل، وفي هذا من الجمع وحسن التفسير واستيفاء الأقسام ونسقها ما فيه. كل هذا يهدي إلى خطر هذا الأمر على من يقرؤه.

وقد أضحى اقتراف هذا الإثم الذي بلغت المسنة في التفسير منه، وفي سد كل الطرق إليه - أضحى في زماننا أية على التحضر، والتكلف، ورقة الطبع والتكتم، وأن من لم يكن له نصيب منه فهو الظلامي المتحجر المتخلف عندهم.

يقول (عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنهما: إن الله تبارك وتعالى أنزل الحق ليذهب به الباطل ويبتل به اللب والرفق والزمارات والمزاهر والكثارات).

(الرفق: الرقص، والكثارات: هي، بالفتح والكسر، العيدان، وقيل البرابط وقيل الطنبور،) لسان العرب (كثر)، هذا من عطف الخاص على العام لمزيد اعتناء بهذا الخاص لما له من أثر بالغ في صرف النفوس عن الاشتغال بالحق، فهذه التي اختصت بالذكر من الباطل للنفس بها مزيد تعلق، مما يجعل صرف النفس عنها يحتاج المراء ولا سيما النساء والشباب إلى مزيد إيمان وقوة نفس وصبر واحتساب، لأنه سيجد في صرف النفس عنها منازعة فينة.

كان يمكن ألا يعطف هذا الخاص ليكون بدل بعض من كل، لكنه حينئذ لن يلفت النفس إلى ما فيه من مغيرة هي جنيرة بأن تكون على ذكر منه، (فالواو) في مثل الموقع تكون دلالتها على المغيرة أظهر من دلالتها على الجمع بين إحاقها وسبقها ما يكون الكلام له

ومن هذا قول الخرب بن همام الشيباني:

أيا ابن زبابة إن تلقني * لا تلقني في النعم العازب
وتلقني بشند بي أجرد * مستقيم البركة كالراكب

يقول الشاعر يا ابن زبابة إنك لا تجنني راعياً بعيد في العرعى يبلله. وكفه بعرض به، بل إنك تلقني بعدو بي فرس أجرد ذو صدر متقدم مشرف إشراف راكبه أي أن الفرس يتقدم في الحرب تقدم راكبه، فهو فرس متاح مع راكبه لا يخذله. هما على نهج سواة في الإقدام، وهذا من فيض شجاعة راكبه فقد فاضت شجاعته على الفرس، فاكتمب الإقدام من فيض أقدام فارسه. وهذا من عظيم الفخر. وإذا كان قوله (لا تلقني في النعم العازب) من لازمه أن يلقاه على خلاف ذلك وهو أن يلقاه فارساً ممتطيًا جواده، كان قوله من بعد (تلقني بشند بي أجرد) مؤكداً هذا اللازم، ولذا يصح أن يقوم مقامه، قل أنه قال: أيا ابن زبابة إن تلقني تلقني بشند بي أجرد. فكان مقتضى الظاهر أن لا يعطف بـ(الواو) لكن الشاعر عدل عن ذلك فعطفه بالواو، وفي هذا لفت إلى ما جاء من معنى زائد في قوله: تلقني بشند بي أجرد. أراد فيما تمثل من علي الفخر من قوله: (بشند بي أجرد مستقيم البركة كالراكب) فهذا ليس عين اللازم من قوله: لا تلقني في النعم العازب، ذلك أن هذا اللازم يتضمن في أنه فارس، وما زاد على

هذا جاء به البيت الثاني، وما جاء به البيت الثاني مهم جداً. وهو الذي يُقنع نفس المتلقي بهجة واسترواحاً بفضيلة الإقدام

ومما هو من عطف المؤكد قول امرئ القيس في معلقته:
الْأَرْبَ يَوْمَ لَكَ مِنْهُنَّ صَلَاحٌ * وَلَا سِيَّامًا يَوْمَ بَذَارَةٍ جُلْجُلٍ
وَيَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَى مَطْيَبِي * فَمَا عَجَبًا مِنْ كَوْرَهَا الْمُتَنَقِّلِ
فَقَطَّلُ الْعَذَارَى يَرْثَمِينَ بِلَحْمِهَا * وَشَحِمَ كَهْدَابِ الدُّمَاسِ الْمُتَنَقِّلِ
وَيَوْمَ دَخَلْتُ الْجَدْرَ خَدَرَ عُيُوزُهُ * فَقَالَتْ لَكَ الْوَيْلَاتُ إِنَّكَ مُرْجَلِي

قوله: (ويوم عقرت للعذاري مطيبي) يحتمل أن يكون يوماً غير يوم دارة جل، فيكون معطوفاً عليه، ولا كلام لنا في هذا، ويحتمل أن يكون عين يوم دارة جل، أبان أولاً عنه بالمكان الذي كان مسرح الأحداث (دارة جلجل) هل لنا أن نستشعر من اختياره هذا الاسم ليلفتنا إلى ما في كلمة (دارة) من دلالة على حركة دائرية لا نهائية، وكلمة (جلجل) من دلالة على الحركة والصوت القويين، وكل من الصوت والحركة دالٌّ على وفرة نشاط وتجدد الحياة، وتفتن البهجة في النفوس، فهن لا يتضاحكن وهن قابعات، بل يتضاحكن ويتسامرن وهن في وفرة نشاط تراها أيضاً في قوله (فقطَّل العذاري يرثمين بلحمها) فكلمة (ظَلَّ) الدالة على ديمومية الفعل طول النهار وكلمة (يرثمين) الدالة بعانتها وصيغتها على ما في هذا الفعل من نشاط واعتماد واستغراق نفس في التلذذ به، فكأنه غاية في نفسه، وكأنه ينكي فيهن البهجة واشراق الحياة في نفوسهن، فهاتان الكلمتان (ظَلَّ) (يرثمين) صورتا ديمومة الحركة ونشاطها والاجتهاد فيها، ثم أبان عما كان فيه من أحداث، فإن كان هذا الاحتمال الثاني هو المسترضى كما عند شيخنا، فمقتضى الظاهر أن يقول (يوم عقرت للعذاري مطيبي) لأنه ليس إلا هو، بيد أن الشاعر عطفه به (الولاء) إشارة إلى أن هذا اليوم تميز بحدث عجيب، وهو عقره مطينه، وتحمل مطايا العذاري رحله، فصار كأنه يوم آخر، وهو كثير في كلام العرب... (١)

وكتلك قوله: (ريوم دخلت الجدر خدر عيوزة...) البيت

فهذا اليوم هو يوم دار جلجل، وكان شأنه ألا يعطف، غير أنه عطف "لما تميز بغير عجب نادر" وهو اقتحامه هودج امرأة حرة كريمة، وهذا أول اقتحام للممنوع وأول وصول إلى المحفوظ المصون، ولهذا ميز زمنه، وجعله يوماً غير يوم العقر مع أنه منه... (٢)

وليس يغيب عنك ولا سيما إذا كنت قد قرأت كتاب شيخنا (الشعر الجاهلي) ما في البيان بقوله: (مطيبي) من دقائق الفوائد، وكيف أن هذه الكلمة لا سبيل لغيرها أن يقوم مقامها. لا يصلح مكانها ناقتي أو راحلتي، وتحو ذلك، ففعل الامتناء هنا له دلالة بالغة في قيمتها، فليس كل مركوب مطينة، فكم من مركوب هو إلى أن يكون أداة تعذيب أقرب منه إلى أن يكون مطينة لامتعائيه وأنت على ظهرك من سوء حركته، لكن كلمة مطينة أيلت لنا عما فيها من سهولة

(١) الشعر الجاهلي دراسة في ملاح المراء، 45/

(٢) السابق 46/

إيقاع حركتها ، وامتدادها ، ولينها ، ومثلها لا يُجَازَف بنحرها إلا لمن كان فيه من العوض عنها ما فيه . فكلمة كهذه منزعجة بما يعتلج في صدر الشاعر من تعلقه بها ، وإيثارة العذارى بها .

وفي البيان بكلمة (عذارى) ما يصور لك عظيم الحياء الذي يملوهم ، وأتاهن لسن في هذا الذي كان منهن معه بالخيرات الممارسات من قبل ، وكأنه يُريك من نفسه اقتداراً على أن يُخرجهن من سياج هذا الذي ملأهن من الحياء والتخاشي ، والتحاشم فلم يستطعن أن يتقين في حصن الحياء وفسطاط الحشمة والتحاجز الذي كن فيه مكتولات ، وهذا تصوير لفاعليته فيهن (امرؤ القيس حفي بلراز فاعليته في النساء ، بقي شعره مواضع عدة ترى هذا منه ظاهراً) بل هو مضى بنا إلى ما هو أبعد في هذا : صور لنا كيف كان أثره فيهن فطللن يرتمين بلحمها وشحم كهذاب النمص المقتل ، جمع لك في هذا أمرين جليين : ما كانت عليه مطيته من قتاء واكتنار ، وما كان منهن حين تحررن مما كن فيه ، فتلاعين بلحمها وشحمها عديل تلاعبه بعقولهن وقلوبهن ، وكأنهن يثارن منه بما بفعله يحطم مطيته وشحمها . عجزن عن أن يفعلن فيه ما فعل بهن ، فلم يكن إلا القول من لحم مطيته وشحمها ، ثم تأمل وصف شحم مطيته (كهذاب النمص المقتل) وقد أبان شيخنا عن هذه الصورة ،

المهم أن الشاعر أخذ هذا الحدث فسطاط ما كان منهن ، وقد بلغ منهن النشاط والمرح وميعة الشباب مبلغاً ، تجاوزن به ما مقدماً .

والذي يحسن تكرار التذكير به أن كل جملة مؤكدة لأخرى في اصطلاح البلاغيين هي جملة ليست بالمطابقة لما تؤكد لفظاً ونظماً ومعنى ولازم معنى ، وهذا يترتب عليه أن ثم مفارقة بين الجملتين ، ذلك أنه إذا ما كان الذي هو الأعلى في عرف جمهرة أهل العلم أن اختلاف اللفظين في أنى شيء من مكوئيهما وتكوينها ، ولو كان حركة أو سكوناً ، فإن المعنى لا يكون متطابقاً ، بل لابد من مفارقة في المدلول . فهم يفرقون مثلاً بين جهد وجهد ، فرق بين أن تقول : بذلت في هذا جهدي (بالفتح) وقولك : بذلت في هذا جهدي (بالضم) الأول أدنى من الآخر على ما لا يخفى عليك .

وعليه فكل جملة مؤكدة أخرى في اصطلاح البلاغيين هي تحتل وجهين :

الأول : أن تفصل ، وهو الغالب في البيان البليغ . وحيثاً وابتداءً نظراً إلى ما التفتا فيه .

والآخر : أن تعطف بالواو ، وهذا غير غالب ، نظراً لما بينهما من مفارقة في المحمول المعنوي . ويكون القصد حينذاك إلى لفت الانتباه إلى المعنى المفارق ، لأهميته في هذا السياق التي عطف فيه .

وهذا يجعل المتكبر مقتراً إلى مزيد من العناية بملاحظة السياق والقصد . وهذه العناية هي بعض العوامل التي تجعل تفاوتاً بين ما يجود به أهل التبصر والتكبر .

ومن باب العدول إلى عطف الميئين على الميئين قول الله تعالى : (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ نَاسِي وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْماً * وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى * فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوُّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْرِى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى * فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا

أَنْتُمْ هَلْ أَنْتُمْ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكُ لَا يَبْلَى * فَأَكَلَا مِنْهَا فَبُذِلَتْ لَهُمَا سَوَاءُهُمَا وَطَافَا بِخَصِيفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ زَرْقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى أَنْتُمْ رَبَّهُ لَعْنَى (طه: ١١٥-١٢١)

قوله تعالى: (إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِأَدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى) بيان قوله تعالى (وَلَقَدْ غَوَيْنَا إِلَى آدَمَ) في الآيات المبيّنة (بالكسر) تفصيل للعهد وتفصيل للنسيان والخلاء من العزم، وكان مقتضى هذا أن يأتي مفصلاً (إلا أن البيان القرآني عدل عن تلك فاعطفه بـ (الواو) المقتضية للمغايرة لفتاً إلى منح الجملة المبيّنة (بالكسر) قدراً من العناية يعدل ما يُمنح للجملة المبيّنة (بالفتح) فلا ينظر إليها في توفية الحق على أنها تابعة ما قبلها، بل تُعامل في الخطر معاملة المستأنفة القائمة بمعنى جديد. فهي حاملة معنى زائداً على ما أكتت به ما حملته سابقها، فين المعهود عند غير قليل أن ينظر في الجملة المؤكدة أو المبيّنة إلى ما التفت فيه مع سابقها، ولا يكاد يُعنى بما زائده على سابقها، فلو فاء بحق ما زائده جاءت (الواو) لتنبه على أن في ما بعد (الواو) معنى زائداً على المعنى الذي أكتته في سابقها.

ولما كان في ما فصل به العهد والنسيان والخلاء من العزم فيض من معاني الهدى يقتقر إليها المخاطب كان هذا جديراً بالعناية به وبالالتفات إليه.

حين تنبصر في ما فصل به العهد: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِأَدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى * قُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشقى * إِنَّ لَكَ أَلَا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْرِى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى) تجد فيضاً من جمال الربوبية وفيضاً من رحمته سبحانه وتعالى جذه بأينا آدم عليه الصلاة والسلام، وامتدائه عليه، وكل هذا كان باعاً قوياً على أن يلزم عليه الصلاة والسلام، وأن يدرك أن ما كان من إبليس - لعنه الله - من معصية لخالفه (إنما باعته العداوة لأدم عليه الصلاة والسلام نفسه، وليس الكفر بالله) ، وهذا يستوجب عظيم الخذر منه، فمن يحمله العداوة لك على أن يعصي أباه هو الذي قد بلغ عداوة لك مبلغاً لا يحاصر، وأن عداوة لك قد ملك عليه أمره، فلا يملك أن يدافعه عن شيء وإن كان عصياناً لأبيه، فكيف بالذي حمله عداوة لك على أن يعصي الله (!!) إن هذا لأمر جلّ.

كذلك يصور الله تعالى لسيدنا آدم عليه الصلاة والسلام قدر عداوة إبليس له، ليكون حاله من التحرر منه وحاله من الاستعانة بالله (من مكره معادلاً لعداء إبليس له).

هذه المعنى حملته الآية المبيّنة (بالكسر) فكانت جديرة بأن تكون في الاعتناء بها ذات حظ بالغ، والأ تعامل معاملة التابع في قدر الاعتناء، وكذلك ما جاء في تفصيل النسيان والخلاء من العزم.

كل ذلك اقتضى العنونة عن نظم البيان على نسق التبيين وتفصيله، وهذا يلتفت إلى نراه (الواو) حين يؤتى مفصلاً بها عن ما اقتضاه ظاهر الحال.

(تم القول في الجزء الأول وينتهي - إن شاء الله تعالى - الجزء الثاني من شرح الموطول أوله: (ولما فرغ من كمال الانقطاع)